

۱۸

۱۸

۴۸۱۷

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب اشارات الاصول

مؤلف کلباسی

موضوع

شماره ثبت کتاب ۶۳۰۹۲

شماره قفسه ۱۷ خ

۱۷ خ

كيف اقول هذا ملكي وقد ملك السموات والارض
مع اني ابنهم مملوك والعبد على الحقيقه للمالك لكن نعم
المالك ويشبه الملوك بل صار عندي عاريه مغصوبه
ويستعيره غيري هكذا وهكذا ارجو من الله
تعالى انا خالصا صار بعثا صار دار الجانى في دار الغرور
ورضاه ورضاه ورضاه وانا المذنب العاصي
الهوى والشهوات النفسانيه والابقى
ابن ملا عبد الحسين على عبد الجواد
الثاني من العشر الاول من الشهر التاسع من الخمس الاول من
الثلاثه الثالثه من الالف الثاني من الهجره النبويه المصطفويه
على هاجرها الالف التحيه والثناء والصلوه عليه واله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المنهج العاشر في الادلة الشرعية وفيه مطالب مقدمة تشتمل على امور الاول الدليل لغة تصحيح بعض الفاضل وعند الفقهاء كما في الزبدة
وغيرها ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري ما اسقط البهائي العلم والعضدي الا انه ما نسباه الى الاصوليين ايضا كما عم
من الامارة على خلاف الاول لخاصة ايضا بانها ... بدل فيها العلم بالظن وجعل معرفتها وهي اعرف بين الاصوليين الا ان الثاني يناسب كلامهم
هنا كالفقهاء وحمل الاصولي التعميم عرف الفقهاء والتخصيص عرف الاصوليين وكان الظاهر على هذا يكون كلامهم هنا والحد الفقه تغليبا
قبل التسمية المشرعة ... الاحكام او لان افادت الظن انما كان لوجوب العمل بما يقتضيه مع العلم بان ذلك هو الحكم وفيه نظر وكيف
كان فالامكان لادراج المعقول كما ان الصحيح لاخراج الفاسد والخبري لاخراج القول الشارح وعند المنطقيين هو لان قضايا متى سلمت يستلزم
لذاته قولا اخر او يكون عنه اخر فيخرج الامارة على الاول ودخلت على الثاني والاشاعرة لا يفرقون بينهما في عدم الاستلزام بناء
على اصلهم من ان جميع الممكنات صادرة منه تعالى وهو فاعل مختار فلا يجب صدور شيء عنه فلا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء
العادة بخلق بعضها عقيب بعض فيمكن حصول المطلوب منها بالعادة الا ان في الدليل يكون دائما او في الامارة اكثريا وهو مخالف للوجدان
الصحيح للعز ... فالحق ان حصول المطلوب عقيب الدليل بالاستلزام الا انه بالتوليد ... الحوادث بعضها تاثيرا في بعض
وبهذا كان فيه فيكون الدليل موجبا للنتيجة وبالجملة النظر فعل العبد وهو سبب للنتيجة الا ان يكون حصولها عقيبه بالاعداد لوجوبه
عند الحكماء بناء على ان المبدأ عام الفيض وهو موجب ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص يستعد به فاذا حصل وجب حصوله
وتبعوا بها الفقهاء اهل الدين وليس هنا على تحقيقه فالاول الثاني ينطبق على جميع المذاهب كما ان الثالث مخصوص بمن لا ... استلزام
وقالوا ثم الظاهر المطابق للاول بين من فيه الترتيب من الدليل حيث حصل النظر فيه ويمكن ان مغايرين تغاير العارض والمعروض بجلاء الاجزاء
ومن ثم صح ان فيه الاشارة لا يمكن ان ترتب فلا يمكن ان يتوصل بالنظر فيها الى المطلوب الخبري فيها ان منشأ اخرى وجهها ليس من اجل
انه قسم من الامكان بمعنى النوع القابل للفصل مع انه ليس كذلك اذ المراد منه الامكان الذاتي الجامع للفصل ايضا بل المراد ... انه قبل ان تخرج
ليستلزم ان لا يكون لما دليل بالفعل قطعا يورده ان الدليل بالفعل اشد من اخذ كالامكان في حده ما يتحقق فيه الامكان ولا يحتاج الى
غيره وهو ظاهر بالتامل هذا وقد صرح العضد كما التفتازاني باختصاص الدليل عند الاصوليين بالمفرد مع اختيارهما الثاني لحد
وهو لا يفيده فان النظر لا يتحقق في المفرد ومنهم من صرح بكونه اعم وجعل المركب من افراده وفيه ما مر من ان المركب لا يمكن ان يتوسل
بصحيح النظر الى المطلوب بجزئه والا لزم المحال وفي الجمع بين الشرحين ان المفرد دليل عند المتكلمين وفي احد ان الدليل عند غير اهل الميزان
من اهل المعقول هو الصغرى كالمتغير في قولنا العالم متغير ومنها نظر هذا والاولى ان يبدل بصحيح النظر بالنظر الصحيح والمطلوب بمتى
الغضبة فان الموصل النظر بشرط الصحة والحاصل من الدليل قد لا يكون مطلوبا بل ربما يكون ضد النتيجة كان يكون مطلوبه لاجل ارتفاع
قدم العالم وبالترتيب بان حدث فلا يكون الحاصل منه مطلوبا ومن جميع ما ذكرنا ... فوايد القيود في تعريف الامارة وغيرها ثم الدليل
ينقسم تارة الى اللمي وهو ما يتوصل فيه من العلة الى المعلول والاني وهو عكسه او ما يتوصل فيه من المعلول الى معلول اخر وتارة ينقسم
الى العقلي والنقلي والمركب منهما بناء على اعتبار المقدمات القريبة ومنهم من حصر في الاول والثالث بناء على ان النقلي ما لا يكون

مقدمة

في الامارة

مقدماته عقلية صرفة ثم هل يمكن حصول العلم من النقلي الصرف الحق العدم لاستحالة الدور فان النقل الصرف لا يفيد العلم الا بعد
صدق الرسول والعلم به لو استفيد من النقل لزم الدور على ان النقل من حيث هو لا يفيد العلم كما مر والحزبي ينقسم الى ما يكشف عن
الواقع ويسمى بالدليل الاجتهادي كالكتاب والسنة والاجماع وبعض ادلة العقل والى ما يتعين به العمل ولا يكشف عن الواقع ويسمى
بالدليل الاجتهادي كالكتاب والسنة والاجماع وبعض ادلة العقل والى ما يتعين به العمل والى ما لا يكشف عن الواقع ويسمى بالادلة
الفقاهتية كبعض اخر من ادلة العقل فان ما يدل على حجية لا يفيد زيادة من تعيين العمل به فانا نقطع بانه لا يفيد الظن بالواقع لكن
المجوز عليه وجوبا ... لا يحصل المظنون واقعا والعمل بالاول مقدم على العمل بالثاني لعدم الدليل على حجية الثاني مع وجود
الاول ولو قيل ما دل على حجية الثاني الا ... كيف يصح ذلك قلت لكنه لا لها تعليقية فلا يبقى لها اثر بعد وجود الاول لا انك
ين ان العدم حجية كما لو كان شاكا فافهم هذا والقسمة الاخيرة من خواص ادلة الشرع عند الاصوليين فانها بعينها ويرجعها ويوجد
ان الاستصحاب مثلا ... الدليل وخارج عنه فانه الا ... ان حكم بالاستمرار او النفي او الظن بالبقاء عموم حجيته ومقتضي
الجميع عدم الخروج عن مقتضى الدليل في محل الشك الا ان ذات الدليل مثلا لم يكن هو بعد لو الدليل بل حجية الشيء فلا يخارج عن الدليل
فانه ليس شاكا حتى يقال ... بالدليل ... على عدم الدليل ثم ان لم يكن الدليل دليلا كما يكون شاكا مجردا وهو خلاف الفرض
ثم حجيته لعدم وجود الدليل والا فالدليل كاشف عن الواقع وهو بعد لو الدليل فكيف يقدم ولهذا يقدم فلا ... حجية
منظرا الى المرجحات ولذا اشتهر بينهم ان الاصل لا يعارض الدليل واول من اصل البراءة واصل النفي وعدم الدليل ثم اختلفوا في
كمية الادلة وعدها فمنهم من عدها اربعة وظاهره الاجماع كالشهيد في قواعده والسيوري في تنقيحه كما هو ظاهر غاية
المأمول والبيان فقال وهو عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولم يذكر منه الا الاستصحاب ومنهم من عدها
خمسة كالمحقق وهو فقال المستند خمسة وزاد عليها الاستصحاب وتبعه بعض المحدثين الى المجتهدين ثم الكاظمي قسم دليل العقل الى
الاستصحاب والاخذ بالمتيقن فاقلا وقال البراءة الاصلية والاباحة في المنافع الخالية عن الضرر والحرمة في المضار الخالية عن
المنافع وزاد بعض الاواخر بعد تقسيمه الى ما يكون الحكم بواسطة الخطاب الشرعي كالمفاهيم والاستلزامات وغيرها واسطة الى استقرار
ومنصوص العلة والفحوى وقسم الشهيد الى ما لا يتوقف على الخطاب وما يتوقف عليه ثم قسم الاول الى ما يستفاد من قضية العقل
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان وكراهة منع اقتباس النار واباحة تناول المنافع الخالية
عن المضار سواء علم ذلك بالضرورة او النظر والى الاستصحاب الشرعي والتمسك باصل البراءة عند عدم الدليل وارجح الاجماع
بالاقل ولا دليل على الاكثر ... وكثير ابتعد الاصحاب وهو تام عند التتبع التام اليها والثاني الى مقدمة الواجب المطلق
كالستر والصلاة والى استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده والى فحوى الخطاب ثم قال وهو ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم والى
لحن الخطاب وهو ما استفيد من المعنى ضرورة والى دليل الخطاب وهو المسمى بالمفهوم والمراد به ان الاصل في المنافع الاباحة وفي
المضار الحرمة ولحق الشهيد بالاجماع ما افتى به جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف وعلمه سواء كان الشهرة في الرواية او الفتوى
او غير ذلك هذا كلمات علمائنا واما العامة فقال البيضاوي ودليل المتفق عليه بين الائمة الاربع الكتاب والسنة والاجماع

والقياس وزاد عليها الحاجبي والعضدي الاستدلال ثم قسم اولهما الى التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والاستصحاب الحال وشرع من
قبلنا وزاد ثانيهما عليها ما يشمل النفي كما اذا وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فينعدم الحكم ان ثبت بغير الثلاثة ثم
قسما التلازم الى ثبوتيين ومنفيين وثبوت ونفي ونفي وثبوت وزاد الحنفية الاستحسان والمالكية المصالح المرسلة وطائفة منهم في المدارك
في الاحكام العدلية والغزالي بعد الثلاثة الاول دليل العقل المقرر على النفي الاصلي ثم قال واما قول الصحابي وشريعة من قبلنا و
كالاستصلاح فمختلف فيه الى غير ذلك ثم كل من الفريقين دون حصرها الاول فقد ذكر البرهان وغيره البطلان بالقبول والكل طرق والمانع
وغيرهما من ان الدليل على الحكم الشرعي اما وحي او لا والاول اما متلو بلفظ معجز او لا والاول الكتاب والثاني السنة وغير الوحي اما كاشف
عن تحقق وحي او لا والاول الاجماع والثاني دليل واما الثاني فقد ذكره العضد وغيره من ان الوحي اما متلو وهو الكتاب او لا وهو
السنة وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع او مشاركة فرع لاصل في علة فالقياس والا فالاستدلال وفي كلامهم من المقامين امور مما
يتعلق بالاول ان حصر دليل العقل في الاستصحاب لا يصح لما يأتي ومنها ان عد مقابلة دليل العقل كاملا لا يصح فانه انما يدخل في السنة او دليل
العقل فلا ثالث لهما فلا وجه له واعجب منه اسناد التخصيص الى المجتهدين ومنها ان عد اصل البراءة من الادلة مع كونها نافية لا مثبتة
لا يصح الا ان يكون استطراديا ولا يلائم كلام بعضهم حيث قد عسر على الجل ومنها التكرار في كلام الشهيد حيث ذكر اولا ما يتناول
الشائع الخالية عن المضاد من بين مع ذكره تارة فيما لا يتوقف على الخطاب واخرى فيما يتوقف مع ظهور كونه من الاول على ان الفرق
بين القسمين بذكرهما في محل وذكر احدهما في آخر لا وجه له وايضا مقتضى ما ذكره في الحاقه عدم الاطلاع على المخالف والشهرة با
الاجماع من زيادة نحو الاستقراء فانه جعل المدار على حصول الظن منه ولا ريب في حصوله من نحو الاستقراء كما انه يرد على ما ذكره اثنا
الوصول الظني منه لزوم جعل الدليل ما يفيد الظن للمجتهد ثم حصر المدارك الخمسة فيما ذكر ومما يتعلق بالثاني فمنها ان ما ذكر من ان
ما حيث العقل لا يكشف عن الوحي لا يتم لو بلغ جميع الاحكام من الله كما يعلم انفا قطعا مما يظهر من النبوي وغيره ودلت عليه نصوص كثيرة
على ان كلا الاستصحاب راجع الى السنة ومثل عدم الدليل كاصالة البراءة لرجوعهما الى العمومات بل ربما يقتضي خلافه الى التكليف بطلان
فبطلانه يغني الكتاب بل يعلم بطلانه لعدم ورود من الشرع ومن طريقة الشارع وهكذا الاستلزامات والمفاهيم فالمقاصد الا
الكتاب والسنة ولو بالالتزام واولى منهما منصوص العلة بل المحزي فان الثاني منطوقي والاول لا يخرج منه ومن الالتزام عرفا قطعا
فاعرج واقوى من سوابقه وكذا ما يكون من العقل بالقطع كرد الوديعة ونحوه لكشفه عن ورود الكتاب والسنة به فنظرا الى
عموم تبليغ الاحكام باسرها ولو قيل يحتمل وجود دليل لم يصل الينا في الاصول النافية قلنا نمنع مثل ذلك في جميع الظواهر لاحتمال
وجود المخصص والمقيد ونحوهما هذا كله على تقدير اندراج جميع ما مر في الادلة العقلية واما لو كانت منحصرة في الاستصحاب ونحوه فيما
يستقل فيه العقل كما لا يخرج كلام البيان عنه فظاهر بل لو قيل بدخول الاستقراء فيما امكن ان يقال الاستقراء من دلالة الاشارة
من جميع الادلة قطعا بحيث الكتاب والسنة هذا ولو قيل بما يقول المخالفون القائلون بان النبي لم يكن كل ما احتاج اليه عند اصحابه وتوفر
الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع مع ذلك نشره او وجب اخفاء بعضه ويجوزون خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي لا يتم ما ذكره
كما هو ظ ومما ذكرنا يبين وجه الحصر الثاني ثم انه يرد على العضد انه كالحاجبي قائل باجتهاد النبي فكيف يصح

جعل السنة من الوحي مع كونها دليلا مستقلا وان قيل اجتهاده وحي نظرا الى الامر به فظاهر انه كالحاجبي قائل باجتهاد النبي فكيف
لا يتم فان ذلك لا يصح اطلاق الوحي عليه الا في القول والتقرير ايضا في وجه وستسمع عدم تضاعيف المطالب بنقطع
في جميع ما مر الثاني ان المقصود ما عنونا به هنا وفي كلامهم ادلة شرعية الاحكام خاصة لا ادلة وجودها ولا ادلة وقوع الحكام ولا
اعم من الجميع او البعض فالاول ما سمعته واما الثاني فغير محصور وهو كل ما يفيد العلم بالوضع بل الظن به فيما يتعذر العلم فيه
جهته هنالك فان الاستطاعة سبب لوجوب الحج فكلما افاد العلم بحصولها كفى وكذا الدلوك سبب لوجوب الصلوة والعدالة
والقبلة شرط فالاول فكلما افاد العلم به من الالات والادوات الرياضية كالاسطرلاب والدائرة الهندية وغيرهما كفى
كما يفيد الظن بالدلوك من الاوراد ونحوها او بالقبلة بقول اهل الخبرة ولو كان كافرا فيما يتعذر العلم ومثل ما سمعت الامر في جميع
الاسباب والشروط والموانع واما الثالث فمحصور الا ان بعضه متفق عليه كشهادة العدلين والاربعة واليمين والاقرار ونحوها
ومنها شهادة العدل مع اليمين في الديون او فيها وفي الاموال وبعضه مختلف فيه كعلم الحاكم الى غير ذلك مما قرر في محله ثم هل تعرض
بان الثاني الاصل فيه العلم الا ما خرج بالدليل خلافا للاخرين فان مدارهما على الظنون الا ان اولهما قد اختلف في انه مداره
على الظنون الخاصة او لا بل على مطلق الظن مختلفين تاريخا فان مداره على الظنون الخاصة والعلم الا ما خرج بالدليل بلا خلاف اجده
وغيرها يعلم مما علم الثالث انه جعل الاشاعرة الحكم النفسي والدليل اللفظي فلا يلزم اتحاد الدليل والمدلول في نحو اقيموا الصلوة
مثلا وعندنا الدليل الدليل والمدلول الحكم ويشكل بان الدليل على هذا كاشف على التقديرين فلا يكون دليلا اصطلاحيا عند
الاصوليين وغيرهم وان لم يلزم الاتحاد فان الدليل ما عرفه به جمع من الاصحاب وغيرهم ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري او نحوه كما مر وهذا لا يستقيم في الادلة الشرعية واحكامها كما هو ظاهر ويمكن ان يقال ان مدلول الدليل وان يطلق
عليه الحكم الا ان الحكم المثبت بالدليل عبارة عما يكون للموضوع في الواقع والدليل يثبت ذلك فلا اشكال وبه يدفع ما قيل ايضا على
تعريف الحكم الشرعي بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين مع كون الكتاب من ادلة الاحكام وهو ايضا خطاب الله فيلزم اتحاد
الدليل والمدلول فان الدليل خطاب الله والحكم المثبت به هو الحكم الواقعي لا بناء فيما اصطلح الاشاعرة من ذلك بجعل الحكم هو
الكلام النفسي والدليل هو اللفظي فان اللفظي ليس دليلا للكلام النفسي بل كاشف ولو تم ذلك لاستحسن توجيه احسن فانما نقول
الحكم المدلول والدليل اللفظي فلا اتحاد على ان هذا لا يتوقف على الكلام النفسي الذي هو غير ما قال المحقق الطوسي والنفساني
غير معقول واحرى هذا بان واجاب عنه بعض فضلائنا بان الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بالضرورة بالاجمال والادلة عبارة
عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولا بالبديهة ان لنا في الميتة والخمر او غيرهما احكاما من الاحكام ولكن لا نعرفها بالتفصيل
الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك وقيل ان اخذ الحكم مما ثبت من الدين بالضرورة لا يتوقف صحة الجواب
عليه كيف وهم يجوزون خلو الموضوع من الحكم والجواب عنه في الكل واما سلكنا منه العلم بالنظر لا بالبداهة كان قبله اجمال
موهم خلاف المدعى ان الاحكام ما يوافق ما ثبتناه والا ان يكون التقييد داخلا فلا يكون المثبت بالادلة التفصيلية المستنبط منها فلا
يجدي فيما كان بصدده الرابع اختلف بين علماء الاسلام في ان الاحكام الشرعية هل يكفي فيها الظن الا ما خرج منه بالعلم

اكلا بل لا يكفى منه الا ما ثبت حجيته بالعلم او لا بل لا يكفى الا العلم فيكل من الاولين قال قوم من المرعيين والاخير من بين الاخبارية وهو
المحكوم منهم وللاول وجوه استدل بها بعض افاضل الاواخر وبالغ فى تثبيتها وترديدها حتى نسب القول به الى الاشهر بل جعله النظام
من طريقة الفقهاء الاول ان باب العلم القطعى فى الاحكام الشرعية منسد فى امثال زماننا فى غير الضروريات غالبا ولا ريب [illegible] وكون
لاهل زمان المعصومين فى التكاليف وليس فى غيرنا مسلم ضرورة او اجماعا او حكم به العقل القاطع ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب
بنفسه لا يفيد الا الظن وكذا الاصل البراءة والضرورة والاجماع والعقل القاطع لا يثبت بها شئ يعتنى فى الفقه غالبا بل هى انما تثبت
بعض الاحكام اجمالا ولا يحصل منها التفصيلات وعلى هذا فينحصر الامتثال فى العمل بالظن والا لزم تكليف ما لا يطاق ويندرج فى
ذلك الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا فارق بين افراد الظن من حيث هو فان الحاصل منه ظن اقوى من غيره فيجب متابعته لا [illegible]
ح لكونه اقوى بل الظن انما هو من جهته [illegible] والضعف انما هو [illegible] ويرد عليه ان سد باب
العلم واشتراك التكليف لا يستلزم العمل بالظن [illegible] فان المدار فى عصر الحضور ما كان على العلم بل على الظواهر حتى خبر الواحد على ما
هو الحق باعتراف المستدل ايضا فى الدليل السابق عليه الذى استدل به على حجية خبر الواحد ومع ذلك ما كان الظن فى ذلك العصر حجة
مطلقا فليكن فى هذا الوقت كذلك وبعبارة اخرى فى عصر الحضور كان العمل ببعض الظنون كخبر الواحد وظواهر الكتاب ونحوهما جائزا
ولا يجوز ببعض اخر باعتراف المستدل كما يشهد به كلامه حيث فرق بين امثال زماننا وغيره مع اعترافه بعدم لزوم تحصيل العلم فى
حال الحضور وكفاية خبر الواحد فى سابق كلامه حيث جعل خبر الواحد كظاهر الكتاب حجة فى عصر الحضور ايضا بالاجماع وهو الحق فثبت
فى عصر الحضور حجية بعض الظنون دون بعض فلا يلزم من سد باب العلم جواز العمل بمطلق الظن وعدم الفرق بين الظنون لو تم لاستلزم
ثبوته فى حال الحضور ايضا مع انه لا يقول به على انه لم يلزم كما ذكر حجية الظن بما هو ظن ولذا الكلام فيه للفرق الظاهر بين حجية
بعض افراد الظن وبين حجية الظن بما هو ظن لحصر منع الثانى على التقدير الاول فلا يستلزم سد باب العلم واشتراك التكليف [illegible]
العلم ولا انحصار الامتثال فى الظن بما هو ظن بل بما كان فى عصر الحضور وهو العمل بالكتاب والسنة ولو كانت احادا وهى انما يفيد
الظن فلا يلزم العمل بالظن بما هو ظن وبالجملة فى عصر الحضور باعتراف المستدل وغيره يجوز العمل ببعض ما يفيد الظن دون بعض
فلا يلزم مما ذكره عموم حجية الظن ومما يؤيد ما ذكرناه ان صاحب المعالم قد سبق الى الاستدلال به على حجية خبر الواحد كونه من [illegible] يقول
بحجية الظن مطلقا ثم الفرق بين امثال زماننا وما تقدم عليها لا يصح فان ائمتنا بعد امير المؤمنين ع كانوا محجوبين مختفين لا يقدرون
على اظهار الشريعة ونشرها ولا تصل ايدى الشيعة غالبا اليهم ولا سيما فى الغيبة الكبرى بل الصغرى بل فى عصر امير المؤمنين ع كانت التقية
شديدة بحيث لم يقدر على [illegible] بل كان مدار الامر على سيرة شيوخهم [illegible] فانه قد جمع عندنا اخبار
صدرت من اول الاسلام الى الغيبة الكبرى مع امتدادها [illegible] لم يجتمع عندهم هذا [illegible] المقدمات
وحصول ما يدل على الحكم باليقين فى الضرورة والاجماع وحكم العقل القاطع مع ان المتواترات منها واكثرها فى اخبارنا كثيرة الى
غير ذلك ولو قيل الفرق بين الحضور وزماننا وما ضاهاه ان الخطاب بالنسبة الى الاول من باب الخطاب الشفاهى وبالنسبة الى
الثانى من باب الظنون الاجتهادية فكم بينهما من الفرق قلت كون الخطابات شفاهية ليس بالنسبة الى جميع اهل العصر بل بالنسبة

الى الثانى من باب الظنون الاجتهادية فكم بينهما من الفرق قلت كون الخطابات شفاهية ليس بالنسبة الى جميع اهل العصر بل بالنسبة
الى من خوطب به وليس الا اقل قليل لكن حضر فى مجلس [illegible] او خوطب بالسنة بخلاف غيرهم فان الخطاب بالنسبة اليهم حاله كحال
بالنسبة الينا وان اختلف قوة وضعفا لانه يجوز [illegible] وعند المستدل تأخير البيان عن وقت الخطاب فصار الخطاب الشفاهى ظنيا
ايضا ثم فالمرجع الفرق بينه وبين ما لا يجوز العمل به من الظنون مع كون الحكم بالتساوى عقليا فما يلزم جواز العمل بالظن مطلقا
فى عصر الحضور او عدم الجواز [illegible] الثانى ولو قيل [illegible] حجة ظاهر الكتاب لا من باب ظن المجتهد فح
فلا فرق بينه وبين ما لا دليل على بطلانه [illegible] الظاهر من الكتاب ما الظنون منه [illegible] حجة قطعا [illegible]
من على الاسلام [illegible] الاجماع ولا يلزم منه حجية مطلق ظن المجتهد لاحتمال الفرق فان دعته الاحتمال
بالقول لزم الدور وان [illegible] ولكن ليس قطعا فنقول ما كان حجة فى عصر الحضور يكون حجة فى عصرنا اذا حصل الظن منه
[illegible] فلا دليل عليه لاحتمال وجود الفارق [illegible] اشتغال الذمة بالتكاليف [illegible] فيلزم العمل بالظن
مطلقا لتحصيل البراءة اليقينية قلنا نمنع ثبوت الاشتغال بما لا يكون دليل عليه وحجية الظن مطلقا على الشارع [illegible] البراءة
بالظن مطلقا مخالف للاصل [illegible] الدليل [illegible] عصر الحضور [illegible] على حجية البعض [illegible] على حجية الاخر
عصرنا ونحوه فانه [illegible] اذا كانت مخالفة لحكم العقل لا يصح للشارع الحكم بها [illegible] احتمال الفرق [illegible] وهو حاصل
قطعا ولو قيل [illegible] وحدة الموضوع [illegible] ان يكون مما يعملون به [illegible]
يلزم ان يكون ما يعمل به عندهم [illegible] اثبات ذلك [illegible]
الظن فيه من باب الظن بالموضوع [illegible] او فى الدلالة او فى السند فالاول هو المتنازع فيه ولا حجة عليه على
الاطلاق واما فى الثانى فاعتباره [illegible] الاسلام [illegible] باثبات ظاهر من الكتاب او السنة فيقطع [illegible] ويختلف
فيه واما الثالث فان كنا [illegible] فى عصر الحضور ولا يلزم من الاكتفاء به الخروج عن الدين قطعا [illegible]
بعد [illegible] على حجية [illegible] عصر الحضور [illegible] فلا اشكال
اصلا ولو قيل اذا تعارض الجرح مع الشهرة وحصل الظن من الثانى دون الاول [illegible]
فالشرط حجية الظن بالارادة [illegible] موافقا للاصل فالاعتماد عليه لا على الجرح [illegible] الشهرة
فان كان موافقا للاصل فالاعتماد عليه لا على الشهرة وان كان مخالفا له فلا نعمل بها بمجردها الا ان يقام عليه حجة اخرى ولو قيل
اذا حصل الظن بالشهرة وحصل الظن بالسند [illegible] الاكتفاء بالظن فى الطريق قلنا نمنع الملازمة فان الظن
منها [illegible] الحكم [illegible] الاجتهاد [illegible] وليس حجة
على الغير [illegible] حيث [illegible] الاجتهاد [illegible] باعتبار
اخر ولم يقل به احد [illegible] الشهرة المجردة ليست بحجة [illegible] على صاحب المعالم حيث استدل به على حجية
خبر الواحد بان انسداد باب العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث انه ظن لانه يجوز ان يعتبر الشارع ظنونا مخصوصة بخصوصها

لا من حيث انها ظن كظاهر الكتاب واصل البراءة لا لانها ظن بل للاجماع على حجيتها وما اورد عليه المستدل بان حجية ظاهر الكتاب من
حيث الخصوص بعد التسليم معلومة ثم لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على المطلع والاجماع على اصالة البراءة فيما ورد في
خلافه خبر الواحد اول الكلام ان لم ندع الاجماع على خلافه ويرد عليه ان المورد لم يحصر الحجة في اصالة البراءة ولم يحكم بتقديمها على خبر الواحد حتى
يرد عليه ما ذكره بل المقصود عدم استلزام الدليل وهو سد باب العلم المدعى هو العمل بالظن مطلقا فلا يلزم منه حجية خبر الواحد
وذلك لا ينافي ثبوت حجيته بدليل اخر كالاجماع فيلزمه قبوله لا يراد فيلزم منه بطلان حجية الظن على الاطلاق فاستقم واما
ما اورد ايضا بان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن وما هو يحقيه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن
فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على
وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يجب تكليف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران
فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل يفيد ظنا ينقضها حتى يعارض بالظن الحاصل من
اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ويؤكده ما ورد
من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل
ان نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل واما فيما لم يكن لنا مندوحة عنه كالجهر بالبسملة والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال
بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا من الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت اصل التسمية وعدم
ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في فعل شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا فضلا عن الحجة
كيف واذا اكتفينا بما علمنا من الاحكام يلزم ان يحكم علينا كل طائفة فضلا من علماء الاسلام بل عوامهم بان ذلك ليس من دين سيد
المرسلين على ان صاحب المعالم صرح بعدم امكان الاطلاع بالاجماع في امثال زماننا الا بطريق نقل الاحاد فينحصر العلميات عنده
في الضروريات فكيف يحصل منه القطع بل ولو لم نعمل بخبر الواحد يلزم ذلك بلا ريب مع انحصار طريق العلم بالضرورة والاجماع
يسلم وموافقة صاحب المعالم في الكاره المتواتر من الاخبار وعيد ما بان اثره هذا وما ذكره من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا
ما لم يحصل العلم لنا به لو تم لزم منه ابطال دعوى ان سد باب العلم يوجب جواز العمل بالظن ولا يحتاج الى ما ذكره بطوله مع فساده
بل يرد مستدركا بريء ان الدليل على تقدير صحة ما ذكره المستدل وفساد ما ذكره المورد على اعتبار الظن قطعي لاستلزام تركه
العمل به الخروج من الدين او التكليف بما لا يطاق او رفع التكاليف واللازم بقسميه باطل وبطلان التالي ظاهر وتاكيد ما ورد من النهي
عن اتباع الظن لا يجدي نفعا لما قد ورد في الاصول كالفروع ثم ان في بعضها تعليل يفيد العموم الى غير ذلك وبالجملة
العمل على الاجماع والضرورة مما لا يمكن في الفروع وبالظن في اواسط كلامه من علامة ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم
لم يظهر اثره في كلامه من انه صار لا انه يعلم منه انه ليس خبر الواحد الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على
الراجح وهو بين البطلان وبيانه بان المراد ان القوي والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والقوي والعمل بالراجح حسن
ورد جهر بان الاول ليس لكذب بل هو ... في الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح في الجميع نظرا الى البيان

فلانه اخص لكون الدليل اعم منه واما في التوجيه فلانه لم يتم العمل مع انه احد شقي البيان ومع ذلك جعل في الدليل مدار الامر على النفع
العقلي ودفع الضرر ولا نسلم كون الاحكام من الموضوعات ولا قضاء العقل بحسن ما جعل مدار التوجيه عليه فانه لا يتم مع ذلك مناط
النفع ان المقصود لما كان هو الواقع والطريق منحصرا في الظن فجعل الموهوم مقصودا والحكم بكونه واقعا وترك الراجح قبيح عقلا قطعا
واما في اصل الدليل فلما يرد عليه من النقض بشهادة عدل يكون الظن به اقوى من الظن الحاصل من العدلين وامارة تكون اكثر
اقوى من الاقرار وفتوى من لا قابلية له للفتوى اذ حصل منها ظن اقوى من فتوى الفقيه مع لزوم رد الجميع فيحتمل ان يكون
الادلة الشرعية لها جهة مناسبة لها ولو قيل لم يثبت حجية تلك من حيث انها ظن بما هو ظن قلنا كذلك في الادلة غاية الامر ثبت
حجية الادلة ما دام الوصف لا حجية الوصف من حيث انه وعلى ان ما ذكره يجري في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها
مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذا حصل منها ظن اقوى فان الدليل عقلي لا يقبل التخصيص ومن ذلك يبين ان المدار ليس على الظن
بما هو ظن ولو قيل لا يحصل الظن من تلك قلنا مكابرة ولو قيل استثنا تلك عنه فلا ضير قلنا الاستثناء يقدح في اعتبار
الظن لاحتمال ان يكون الاصل عدم حجية بعض الظنون والفرق بينهما عند الشارع ولا نعلمه ولو قيل نمنع حرمة العمل بالقياس
فيما لا حجية للحكم سواه قلنا لو اريد تجويز العمل في امثال ربما تحقق الاجماع على خلافه قطعا فبان القدح في جعل المدار
على الظن بما هو ظن على انا نقول ان ما ذكره من قبح تقديم الموهوم على المظنون انما يتم اذا ثبت اعتبار الظن بما هو ظن
وهو المتنازع فيه وعلى تقديره فلا نسلم ان الظن الحاصل من الشهرة مثلا ظن بالمصلحة الواقعية الباعثة على الحكم
ليس الا وانما ينفع ذلك لو كشف عن الارادة وهو مشكوك كيف والظن لم يعتبره الشارع في كثير من الموارد فلا يستلزم
تعلق ارادة الشارع من المكلف اتباع المصلحة الا ترى ان الظن بالنجاسة لا يستلزم تعلق الارادة بالاجتناب وهكذا فيما
ان ما ذكره من الطرفان لزوم تقديم المرجوح على الراجح وقبحه انما يتم اذا ثبت حجية الظن بما هو ظن وهو المتنازع فيه
واما اذا لم يثبت فلا فان الراجح لعل فيه مفسدة ولذا لم يعتبره الشارع والمرجوح بالعكس فاذن بان ان تعلق الارادة بكل واحد
منهما مشكوك فيحتمل ح عدم اعتبارهما سبيل المعتبر الاصل فحينئذ فلا يلزم تقديم المرجوح فتحقق ان الدليل لا يتم الا بعد
حجية الظن مطلقا فيكون مصادرة ثم قد يتخلف الظن بما هو ظن عن الارادة كما يتخلف عن ذوات الادلة كالخبر والاية اذا لم
يحصل منه الظن فالمدار على الارادة فان حصل العلم بها فلا اشكال والا فالمدار على ما جعل الشارع امارة عليها العدم
على اعتباره وهو الخطابات من الكتاب والسنة وما يستدل بان حجيته دليل الظن بما هو ظن منها فلو كانا عالمين في
فيهما او في احدهما العلم سندا او دلالة معا او في احدهما وبعد وجوب الرجوع الى الظن مع بقاء التكليف لا دفع الدليل منهما
والرجوع الى الظن في نفس الاحكام لعدم الملازمة ولو قيل العلم كان متبعا وطريقا احتياطيا بالنسبة الى الاحكام فاذا
فقد يقوم الظن مقامه قلنا لا يتم مع بقاء الكتاب والسنة ولو دخل الظن فيهما سندا او دلالة او نحوهما لاحتمال التعبد
كيف وبدون ذلك لنا فرق بين الامتثال ويتفاوت الامر الى اعتبار الظن بما هو ظن لا فرق في الادلة الا بحجيتها
ولزم الحرج والمرج فالذي نعم يتم ذلك مع رفع اليد عن الادلة الا احتياطا ... والاختصار ... مع بقاء التكليف ولذا يكون

ان يقال اذا حصل الظن من غير الطريق المعتبر فان لم يوجد دليل خاص في مقابله فيندفع بالاصول ولا اشكال كما يقول الخصم اذا حصل
الظن في الفرعيات من القياس ونحوه واذا كان في مقابله دليل خاص فيستلزم ذلك دفع شرط حجيته فلا يكون حجة فان المدار
في الدلالات على مطلق الظن والظهور لا على ظن خاص كما شاهد في جميع اللغات فاذا حصل يندرج فيما يكون عليه الاتفاق
واذا لم يحصل لم يندرج مع ان وجوب الافتاء كما لم يثبت في غير ما ثبت حجيته بالدليل وكذا العمل وكذا تعلق الارادة من الشارع
فلا يتحقق كذب ولو في الافتاء ولا ترجيح المرجوح على الراجح بل ترجيح الراجح وهو ما ثبت ارادته على المرجوح وهو ما لم يثبت ارادته
هذا ومع ذلك هذا الدليل يرجع الى الدليل الاول اذا تدبرت فان كل ما اعتبر فيه يعتبر هنا وما اعتبر هنا لا يتم ذلك الدليل بدونه الا بتوقف جميع
ثبوت شطر منه عليه فتدبر الثالث ان مخالفة ما ظنه حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب وبينه بان المراد انا المظنون بلغ
علم حال التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن فحجيته بعينه ولا يجوز تركه بالتمسك باصل البراءة اذ ما ظنه حراما
او واجبا يظن ان الله تعالى يؤاخذه على مخالفته وظن المؤاخذة موجب لوجوب التحرز عقلا وفيهما نظر اما في البيان فلكونه اخص
فانه اعتبر الضرورة في هذا التكليف ويكفيه العلم به وانحصار الطريق في الظن ولا يلزم صرفا انه بعينه ما لم ينحصر الطريق به لان
الاكتفاء بالعلم يستلزم الخروج عن الدين قطعا واما في الحجة فلمنع كون مخالفة ما ظنه حكما مظنة للضرر فان حصول الظن
بالضرر انما يتم لو ثبت كون ظن المجتهد حجة على الاطلاق والشارع فيه انما هو ذلك فهو مصادرة مع ان مسلم حجيته في امثال
النبوة والجواب الجواب وايضا يستلزم محذرا استناد جميع الفقهاء الى الغائب بالخير وحكم وجوب الاتكال عليه ولو من الفقهاء
علم الحاجة الى تحصيل حول تحصيل الظن القوي حجة جابر ما يتم يلزم ان يكون الغرض للباحث الاصولية باسرها العوائل ينبغي
ان يجعلوا حجية الظن على الاطلاق من اعظم المباحث واصلها ثم يفرعوا عليه جميع المباحث مع ان احدا منهم لم يتعرض له ولم يجعله
حجة الا من عليه وهذا انما يتأتى اذن فيكون القول به متروكا سد عمل الخبر ثلث وايضا ظن من غير الادلة المعروفة معارض بظن الاذن
من الشارع اذ كان الحكم مخالفا للاصل باحدى الطرق المعروفة من انتفائه يظن العدم واما اذا كان موافقا له فهو الاصل
الكفاية ثم يظهر الاثر فيما كان للطرف المقابل خبر واحد مثلا لكن الظن من غيره اقوى وقد اجبنا عنه انفا فضلا عن خلو
المخلف عن المواعظ والاخبار باصنافها وطبقاتها من ذلك مع قضاء بتواتر اسنادا وكما يناملينا يجب لو ثبت حكم اوثن
الحدوث وما ينافي التقية جدا بل احكام الاداب حتى اداب التخلية والدخول الى بينها والخروج عنها من الاستيفاء بل كثيرا
من احكام الغائبين وافعالهم واعمالهم بل الاحكام التي يستقل بادراكها العقل كوجود الصانع وعلمه وقدرته وامثالها
مع عموم البلوى به جدا كيف وجميع احكام العباد مبنية عليه الى يوم القيامة مع كونه كالمعدوم النظير وروي في الخصال عن
الصادق ع اياك وخصلتين فيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم ومن البابرة من افتى الناس
برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وظاهر ان الرأي عبارة عن
الظن فيناسب ان يبين حكمه حجية ذلك لما مر من عموم البلوى حتى في عصرهم كما لا يخفى على ان ما مر في الدليل السابق من انه
ظن بوجود مصلحة الحكم لا ظن بالارادة يأتي فيه كيف والظن من حيث انه ظن يحتاج في كشفه عن الارادة الى دليل متعلق

الارادة

الارادة فيه مشكوك فاين ظن الضرر وبالجملة ما يفيد اثباته الى الدليل انما هو ارادة الشارع من المجتهد مطلق ما ظنه حكما من اي
شيء حصل له الظن وما ثبت ظن المجتهد انما هو بمصلحة الحكم وهو لا ينفع لعدم الملازمة ولو قيل الظن المفروض هو الظن بارادة
الشارع منه الحكم قلنا كلا بل لا يلزم مما يستلزم حصول الظن الا ما قلنا فان عدم ظهور المخالفة مثلا مع فتوى جماعة في حكم لا
يورث الظن بارادة الشارع منه الحكم قلنا كلا من المقامين ذلك بل يورث الظن بكونه موافقا للواقع ثم بالجملة فمعنى ان مظنونه لا
مطابق الواقع في حقه وحجة فيه وفي حق مقلده اما استلزام ارادة الشارع منه ما ظنه حكما واقعيا فلا فلا بد فيه من احتمال
الضرر قائم على تقدير الموافقة ايضا لعدم المؤاخذة بان يقال الظن بما هو ظن لا يحكم العقل بحجيته ولا يستقل الاحتمال اشتماله
على مفسدة فاحتمال التفرقة بين افراده قائم ولا اكتفاء بما كان حجة في عصر الحضور ولو بالظن اذ لا لزوم فساد كالخروج من الدين
لا بل لا اكتفاء بما علم فانه ظن في الموضوع كما مر ثم ان تحقق مصداق ان يقال اذا تعذر العلم فالاغلب يكون المدار على ما كان حجة
في عصر الحضور وما بعده من ظواهر الكتاب والسنة لا غيره والاجماع انما هو واقع على حجية ذلك فان من اصل الاسلام كان دعي
احكامهم عليها وعمل بها لان على حجيته ولا ينافيه احد منهم الا استناد بها او باحدهما بالمنع من الحجية من بيان في خلافه اجماعا
بخلاف ما اذا تمسك احد بغيرهما فينسارعون ولم يتحقق اجماع منهم فيه نعم ربما يخالفون فيهما باعتبارات لا ترجع الى منع حجية
الكتاب والسنة بل ترجع الى امور خارجة عنهما كالسيد في خبر الواحد واخر في بعض الدلالات ونحوها والاجماع فيهما واقع عنده
على حجية ما هو الظن عند المجتهد العسر والحرج وغيرهما ولو قيل ان الفرق بين ظنه منها وظنه مما يحصل الحكم من اي شيء لم يتم لا
على بطلان العمل به بالعلم قلنا ما ذكرناه من احتمال اعتبار الخصوصية والتعبد وعدم استلزام شيء مما ذكروه العلم الحاصل
ذلك ولكن مع ذلك لا نحكم بعدم كونه حجة في حقه بل المقصود بيان الواقع وما هو الحق فيه ومع ذلك انشاء الله كشف الحق
الجميع اذ كان ذا او ذاك والعموم التفصيلية ما ربين ما في حج لحوي لهم ولها النبوي له مستعبد بظن الثاني ان في
الاخذ بالظن في الشرعيات سلوك جادة الاحتياط كالعبد يجري بحيثية مولاه فيندرج تحت ما جاء في التحريص على الاحتياط
الثالث ان سيرة الشرع مستمرة على التعويل على الامارات المظنونة في نظر الشارع بما يعم تعويلهم عليه حتى اكتفى بوضع اليد على المال
وعتق الشاهدين واخذ بظاهر الحال الى غير ذلك فضلا عن ان لا اولويته مردود عندنا بل لم نر احدا منهم وحيدا وبراءته
بعض مشايخنا ولو كان لكان عاميا فيرهه كونه مستندا ضعيفا جدا واما الثاني فلان ما جاء في التحريص على الاحتياط
لا يفيد اللزوم مع انه كثيرا ما ينافي مقتضى الظن الاحتياط بل في العمل به خلاف الاحتياط واما الثالث فلان استقراء كلماتهم
يفيد من خلاف ما ذكر بل عدم استنادهم بما يخرج عن الكتاب والسنة الا فيما يوهم ذلك ولا يحاسل ولا اقل من تحمل كما اتفق
الاستناد به للعلامة في الاصول كثيرا ويحتمل ان يكون نظره الى الورود على الخاص حيث كان ذلك معروفا عندهم وما ذكروه من
بناء قواعد الشرع عليها ولا الكلام وما مثل به مع بطلانه لعدم كون البناء فيه على الظن انما هو في الحكومات وكلامنا في
الاحكام ومع جميع ذلك فمنهم من صرح بكونه خلاف ما نقله الاكثر وهو ظاهر الثوري حيث نسب القول به الى بعض الفضلاء وبه
يؤذن كون الشهرة على عدم حجية الشهرة ومنهم من صرح بان القول به ليس من مذهبنا وهو من الفضول بل من اتهمت ليه رياسته

الامامية في عصره مع تنابذ مهاد تهم في الفن وهو لظ كثير من تقدم كلامهم حيث حصروا الادلة عند الامامية فيما بينا في القول
كالاربعة والخمسة ونحوهما ولم يتعرض احد من ناظري كلامهم بالقدح عليهم والكل ساكت عن الاجماع فضلا عن غير ذلك قال السيد
قدس سره لا دليل الا ما يحصل به العلم ناقلا عن اصحابنا ابطال ما ينتجه اجتهاد واحد انما يدل على ذلك ان لا اجتهاد في الشريعة عندكم هو غلبة الظن فيما لا
لا دليل عليه والظن محال ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها او تحليله لان الشريعة مبنية على
ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا فيها ولا عادة ولا تجربة الا ترى ان الله تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو
من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما هو في صفاته كصفاته فكيف يمكن ان يستدل بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما
يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وقال الشيخ واما الظن عندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة تستند الاحكام اليه فانه تقف احكام
كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها فلا بد ان نذكر حده وشرائط ما لاجله ظاهرها
تلخ ما قاله المرتضى لتبول وقال في محل اخر واما القياس والاجتهاد عندنا انما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما وفي
المعارج امر على الانكار في مواضع منها في رد من قال بان القياس يفيد الظن والعمل بالظن واجب لما ثبت من انا نتحرز من
الضرر المظنون واجيب المعلوم ان قولكم العمل بالظن واجب قلنا حتى اذا امكن العلم او اذا لم يكن ونحن قادرون على تحصيل الاحكام
من ظواهر النصوص المعلومة سلمنا انه لا طريق اليها الا بالقياس لكن لا نسلم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل بقول
الشاهد الواحد لا بل كان يجب العمل بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه بل حتى يجب العمل بقول من ادعى النبوة من دون
المعجزة وغيرها ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن غير جائز وقال بعض الاجلة الاصل عدم حجية الظن وهو محل
اتفاق جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بحجية كل ظن في موضع قال بدليل اخرجه كما لا يخفى على المطلع ومما
سمعت ايضا في جعل القول بحجية على الاصحاب في اشهر طريقة الفقهاء كما مر هذا ولو عرفت ذلك فيكفي للمحتاد ان يقال
ان الكتاب ستثبت حجيته بالعلم كتواتر السنة واما احادها فبالكتاب كالاجماع المنقول واما المحصل منه والعقل القاطع
فلا يحتاج حجيتهما الى الحجة نظرا الى كونهما علميين واما الاستصحاب فيندرج في السنة واما الاستقراء فان دخل في الادلة
الاشارة بالنظر الى عدم تمام حجيته والا فلا واما اصالة البراءة والنفي فحجيتهما بالعقل القاطع فانه يحكم بعدم الحجة
الا ما يعلم او بما ينتهي اليه فاذا لم يكن حكم وستسمع في كل منها ما يقتضيه الحال والمقام واما ما للاخبار فهو
في تضاعيف الادلة مع كونه واضحا وعجالا للضرورة المطلب الاول في الكتاب مقدمة عرف البهائي الكلام
بعض نوعه معجز او كلام يحرم مس خطه محدثا وجعله اولى مما ذكره الحاجبي وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه والقرآن
وغيره وهو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا او ما لا تصح الصلاة بدون تلاوة بعضه او ورد على الاول ايراد ورد على
الثالث لاخروج التشهد ونحوه بالتلاوة مع خروج البعض عن ظاهر الاول وهو لا يلائم الغرض ودخول تراجم السور
في الثاني والتشهد ونحوه في الثالث ويرد على الاول ان اختلاف المعجز وغير المعجز بالزيادة والنقصان ان السورة
مقامة معجزة واقل منها ليس بمعجز فان اراد من البعض الجزء الصغير مفاده كلام جزء نوعه معجز فيلزم خروج فكيف ما فرق هذا

لو اراد

لو اراد من النوع نفس الكلام فكانه قال هو كلام جزؤه معجز وان اراد منه جزءا بل جزئيا من جزئياته فيكون الكلام جنسا ومختلف الانواع
فيلزم ان يكون اختلاف الكلام بالزيادة والنقصان من باب الاختلاف بالنوع مع انه ليس كذلك قطعا فان اختلافهما ليس
بالفصل بل بالعوارض الخارجية وان اراد من البعض الجزئي فكانه قال الكلام بعض نوعه من انواعه معجز وفساده بيّن كما مر فضلا
عن استلزامه كتب التغليب بل وغيرهما مما اشتمل منهما الى القرآن او سورة منه او لزيد او اشتمل عليه وعلى الثاني انه لا يصدق
على القرآن اصلا فانه حرم في الماضي مس خطه لا انه يحرم في الحال والاستقبال ولو قيل هو مترتب على وجوده فالاستقبال
بالنسبة اليه قلنا القرآن كلا باعتبار التكلم به فالقرآن هو الكلام الكلي الذي وجد وحرم مس خطه الا ان يقال يتصف بالحرمة
في الحال والاستقبال ايضا باعتبار المكلف فان تعلق النهي بعد حصول شرائطه فيصدق انه كلام يحرم مس خطه على بعض
المكلفين ويلزم دخول اسم الجلالة واسماء الله جميعا من غير القرآن على القولين من عزيمه مس خطه لو اراد من الكلام اللغوي
وان اراد الاصطلاحي يلزم دخول مثل الله رحمن على القول الثاني لحرمته ودخول في وحروف العطف ونحوها على الاول
مع انه ليس بقرآن عرفا ودخول الحمد لله مثلا على الثاني مع انه كتابته في عدم الصدق عرفا وينتقض ايضا بدخول كتب الاحاديث
والادعية لو اوجب ان لا يمسها الا بالطهارة بالنذر وشبهه ولو قيل الظاهر ان يكون حرمته باصل الشرع قلنا ان الحرمة
مشروط قطعا فيمكن ان يكون من شروطها ذلك فتأمل ومع ذلك ينتقض عكسه على القول بجواز المس محدثا وعلى الثالث انه
يلزم ان لا يصدق القرآن على ما نقرأه ولا ما كان في اللوح المحفوظ ولا ما كان عند جبرئيل قبل النزول فان اطلاقه مشتق
عليها مجازا فاما في الاول فبالاتفاق ولو في غيره فعلى الاصح مع ان مقتضى التبادر وعدم صحة السلب كونه حقيقة في الاول
وهو احد القولين فيه وصح على كونه كليا باعتبار المتكلم وهو يطرد في جميع الكتب السماوية وغيرها والقول الاخر كون
غير ما تكلم به او الامر مثلا لو لعله الا وهو مجموع ودماس واما الثاني فخلاف ما يظهر من الايات والاخبار وايضا يلزم ان
يكون المقصود من انزال مجموع القرآن الاعجاز ولم يثبت لاحتمال كونه لمجموع امور وحكم ومصالح لا يبلغها عقولنا كالتلاوة
وكونه تبيانا لكل شيء وشفاء الى غير ذلك فالعلة المجموع لا الاعجاز خاصة مع انه الظاهر منه ولا يتم الا عليه لا ان يكون
مقصود عموم اللفظ كما هو الظاهر فان القرآن ما يعرفه كل احد حتى العوام والصبيان الا ان يكون تعريفا حقيقيا لاحد
لتصوره ويرد عليه الدور وخروج البعض بل وغيرها ونحوه وان كان في بعضها على التقدير الاخير ايضا مناقشة مما ان يحمل على غيرها م
واما ما اورد من ان كونه للاعجاز ليس لازما بينا له فوقع خطر فان ذلك ليس مما يعتبر في الحد وان اريد منه اللزوم
من تصوره تصور اللازوم بل يكفي ظهوره ثبوته لانه تم من الحاجبي لا تبادره الاول ومما يبين حال الرابع بل وغيره كان
للبيان وهو الكلام المنزل للاعجاز وما للتوسل من انه الكلام المنزل لمصالح الخلق والاعجاز ثبوت منه وما للامدي من
انه القرآن القابل للتنزيل فانه على التقدير الاول لا اشتراك عليهما ولا على غيرهما بخلاف ما لو بيناه على الثاني فانها
لا يتم بل يتعين اتمام شيء من الحدود لنا لما يرد على الاول من صحة الصلاة بدون القرآن سهوا مطلقا او جهلا في
بعض الصور وفي صلاة السائقة والخوف في وجه وصلاة المتعبد من كانت صلاته وخروج البعض كالفاتحة بل

بل اقل من السورة منها مثلا المعظم وعلى الثانى منان ما اوردة المعرف على الحاجبى لم يرتفع بما غيره جميعه عشر فضلا عما
اوردنا عليه وعلى الثالث منان زيادة مصالح الخلق يغنى عن الانجاز وعلى الرابع منان وما اخذ الزيادة على المعرف و
هو القابل للتنزيل على القران ميلزم ان يكون القران ليس بقران مضافا الى اخذ القران فى حده الى غير ذلك ثالثا
الحق حجية محكمات القران من نصوصها وظواهرها الاجماع علماء الاسلام كافة كما يستفاد من استقراء كلماتهم حيث يرى
كل متتبع انهم استدلوا بها ولم يرد عليهم احد بمنع حجيتها بل لما ارتفع نزاعهم فى الاصول والفروع والكلام من صدر
الاسلام الى قريب من عصرنا بل الى عصرنا فان المخالف مما لا اعتداد به ولا ينافى حملا فحصول العلم بما ذكرناه بل و لا
العلم بحصول الاجماع المسلمين عليه مضافا الى ان الاستدلال بها كان شايعا فى عصر الائمة بين علماء الاسلام بحيث يعلم
انهم علموا ولم ينقل منهم المنع من ذلك بل علما علم منعهم مع انه لو لم يكن جايزا للذم عليهم المنع والبيان حفظا للشرع
من الاختلاف والفساد كما فى القياس والمتعتين ونحوهما مع ان عادتهم ذلك نظرا الى غاية الرافة بالعباد على انا
نعلم من سيرة الائمة عليهم السلام الحجية فانهم يستدلون كثيرا جدا بالظواهر على الموالف والمخالف بحيث يعلم ان
مقصودهم التعليم وبيان مقصودهم من القران وكونه حجة وايضا لو لم يكن بفهم الناس مع كون ذلك مخالفا لسائر الكتب
السماوية ولو باعتقادهم بل جميع الكتب من لدن ادم الى عصرهم لكان من اظهرها بعيبا لكفار واقوى بان يقولوا
لا نفهم منه شيئا وهو خلاف ما نزل من عند الله بل منطق ولم ينقل ذلك ولو لحاد امع كونهم بصدد البليغ والتشنيع والتعيير
مع انه على هذا لا يظهر بلاغته وفصاحته وكونه فوق كلام المخلوقين ولذا لا يظهر كونه معجزا فان مع عدم فهم المعانى
لا يمكن ان يظهر حسن الكلام ولا عدم امكان الاتيان بمثله او بمثل سورة منه فان جميع ذلك بعد ان يفهم المعانى
حتى يتبين ان مثل تلك المعانى لا يمكن ان يؤدى بكلام مثله ولا بحجم مراعاة جميع المحاسن اللفظية مع ركاكة المطالب
وقبحها وعلم معقوليتها امر يقتدر عليه ادنى الناس ولذا طعن فى صاحب المقامات هذا ومع جميع ذلك يدل عليه
الايات الكثيرة التى يحصل منها العلم بما قلناه فانه لولاه لزم استعمال الربح ما لا يرضى احد على ادنى الناس من القبح
العظيم مع انه لولاه يكون مناقضا للامر وبوكد الغير لك فاندفع الدور ومن كونه اثباتا الشى ما لشى ونفيهما
ما اشتمل على كون القران معروفا بانه للناس من كل شى العلهم يتذكرون وعربيا غير ذى عوج وبلسان عربى مبين
وهاديا للناس وللمتقين وللمؤمنين وبشرا لهم وبيانا للناس وواعظا للمحاجين ولمن كان منهم يؤمن بالله واليوم
الاخر وتذكرة لمن يخشى وما اشتمل على التقرير لهما العباد من جنهم وانسهم ومؤمنهم وكافرهم ومنافقهم وعلى
حضرهم كما نزل ان المؤمنين اذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق وان بعض
الجن استمعوا فقالوا انه عجب يهدى الى الرشد وان المؤمنين يزيدهم هدى والذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما
تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وان اية متصلة لقوم يتفكرون وان المنافقين يحذرون ان ينزل عليهم
سورة تنبئهم بما فى قلوبهم وانه اذا نزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا وانه تقشعر منه جلود الذين

يخشون

ملع

يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وانه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ويبين اسرلكم ان تضلوا افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك وما دل على كونه خطابا للمؤمنين وللناس والمشركين واحتجاجا عليهم وعلى اليهود والنصارى
مع ان ذلك يتوقف على فهمهم ولولاه لما صح ذلك ومنه قضية ارسال البراءة الى مكة والتحدى القران يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم
فيه يختلفون وما دل على تقسيم اياته الى المحكم والمتشابه فانه لا يعلم تاويله الا الله ومن العباد فانه بالنسبة الى الله كله محكم كما انه بالنسبة الى الرسول
والائمة كذلك على لا فلا لما بالنسبة الينا لما صح اصلا وما دل على الرد عند التنازع الى الله والى الرسول لا غير فى ذلك مما لا يحصى
وايضا يدل عليه الاخبار المتواترة لفظا او معنى او المحفوفة بالقرائن العلمية فيما خبر الثقلين فقد روى على بن محمد العسكرى اجمعها
عليه وما دل على الرجوع الى الكتاب فيما اختلف فيه الاخبار والاحاديث وافقرها انا الفتن اذا اقبلت كقطع الليل المظلم لزم الرجوع اليه
لان فيه تفصيل وبيانا وان ما وجدتم ثم حيثما فى السنة الكلاية ولا عذر لكم فى تركه وان كل شى مردود الى الكتاب والسنة وان
القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وان من رد متشابه القران الى محكمه هدى الى صراط مستقيم وان على كل حق حقيقة
وعلى كل صواب نورا وان وافق كتاب الله فخذوه وما لم يوافق من الحديث القران فهو زخرف وانه خطب النبى صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس
ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وانكم ليعرف الحق من القران لم تنكب الفتن حائرا
لن الانكار ايديهما وفى جواب اهل الاهواز عن على بن محمد العسكرى انه اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم فى ذلك ان القران
حق لا ريب فيه عند جميع فرقها انهم فى حال الاجتماع عليه مصيبون وبالجملة من جميع الاخبار وما اشرنا اليه قليل من كثير يحصل العلم بما
قلناه على انه لو لم يكن كل واحد مما ذكرناه مفيدا للعلم لكان ازيد من واحد منها مفيدا فكيف بالجميع وهذا سيرة اهل الاسلام فى خطبهم
ومواعظهم وفضايلهم وشواهدهم واستدلالاتهم فى امورهم معاشا ومعادا على وجه لا كلاما واصولا وفروعا ولغة وبلاغة وفصاحة
المعجزات فى سايرهم وبها السهم يكشف عن ذلك ولا اعتداد بمن قال بخلافه من ان يكون المسلم من غيرهم ردا على ابن فضلا عن المذهب خلاف
لبعض الاواخر فجعل ما لا يكشف الى غير الشافعيين نظرا الى ما نقل علم حجية كلام يستفيض من كلام الاخبار وعلى وجوب التمسك بها لكل من
بعضهم مما اشرنا واما نقل لم يعلم حجية بالخصوص كان يعتمد على حجية الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة اصالة عدم النقل وعدم
التخصيص والتقييد وغير ذلك فان ذلك انما ثبت حجيته وقت انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية وانحصار الامر فى الرجوع
الى الظن ولما كان الاخبار ايضا من باب الخطابات الشفاهية تكون الا بها حجية الكتاب صلوم الحجية انما هو للمشافهين بتلك الاخبار
ونرد حكمها بالنسبة الينا ايضا لم يعلم دليل عليه بالخصوص فيه خلاف ايضا فى القسم الاخر وجوابه يظهر مما مر على انه يرد عليه ان مقتضاه حجيته
على الاطلاق بالعلم ولا يجيز الافادة فيه غير مضافا الى ما يأتى من كون حجية الاخبار بالنسبة الينا مبنية على ان المتمسك به منها
المتواتر والمحفوف بالقرائن العلمية وليس فيها الظن الا ولى الدلالة وهو غير قادح كما ستسمعه وخلافا لا بعض الاخبار بين وصار
السيد نعمة الله حيث جعل الحجية فى السنة ولا يجوز العمل بظواهر الكتاب وهو المحكى منهم بل عن بعضهم انكارهم شى منه حتى مثل
هو الله احد ولم ارى فى مقدمات كتابه فتوقفها فيها الا بعض منهم بل جماعة وعوّلوا على الاخبار المانعة وتقييد المجوزة منها بها ثم
جعل هو لنا الفصل والمذهب لما افاده فى البيان من تقسيم معانى القران على ما يغير اقسام احدها ما اختص الله بالعلم

فلا يجوز لاحد ان يكتفي بالقول في باب ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها مثل قوله تعالى
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ثانيها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واتوا حقه يوم حصاده وفي اموالهم حق معلوم وما اشبه ذلك فان تفاصيل اعداد الصلوة
وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقادير النصاب في الزكوة لا يمكن استخراجها الا ببيان من النبي ووحي من الله
تعالى ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين المعنيين فما زاد ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله
بعض ما يحتمله الا بقول نبي او امام معصوم ثم حمل عليه اجماع الاخبار على وجه واضح المنار وابدع بما في العلوي من تقسيمه على اقسام ثلثة
ما يعرفه الجاهل والعالم ومنه ما لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام ومنه ما لا يعرفه الا الله وانبياؤه
والراسخون في العلم ثم جعل الثاني من كلام الشيخ هو الاول من الخبر والرابع من كلامه الثالث منه واستظهر انه اشار بمن صفا ذهنه ولطف
حسه الى الائمة ثم جعل الثالث من كلامه الثالث منه مع استظهار تخصيصه بعلم الشرايع الذي يحتاج الى التوقيف وانه لا يعلمه الا من جهة
وانبيائه بالوحي اليهم وان علم الائمة بالوراثة منهم ثم جعل الثاني فانه مما يتوجه [illegible] بعضا جواهر اذهانهم وفيه انه في [illegible] كلامهم
توقف ثم جزم ومقتضاه جعل الحجة في الاحكام فان ما يتخرج منه الاحكام كثير منه من القسم الثاني من كلام الشيخ كما يشهد كلامه بحيث مثل
بلا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ثم جعل القسم الثالث من الخبر في علم الشرايع ومقتضاه كون ما يستنبط منه الاحكام هو القسم الثالث
من كلام الشيخ وفيه اختلافات ثم مع ان القسم الثاني والثالث لا يختلف في ظهوره لا انه في الجملة [illegible] في ابهامها اشتمل على لفظ
لم يبين في القرآن وذلك لا ينافي العمل بما هو ظاهر فيه ومن ثم لا يحسن ان يقسم الشيخ اولا على قسمين ظاهر وما مر يعرف للعربي الذي
خوطب بها وغير ظاهر ومفهوم ثم تقسيم كل منهما الى ما يحتمل على ان لا يعلمه الا الله كالاول والى ما لا يعلمه الا هو والنبي واوصياؤه عليهم السلام
وبالجملة الحكم بحجية الاول لا يفضي الى جواز التمسك بالقرآن في الاحكام فيما لا اجمال فيه وهو المقصود هنا وجعل ما يتعلق بالاحكام
منه من القسم الثالث وهو مع ذلك ظاهر لا ستر فيه ولو حمل الظاهر من الشيخ جعل الاحكام من الثالث قلنا كلا فان المفهوم من الشيخ
جعل الاحكام منه ومن الثاني كما بان من تمثيله [illegible] الامر جعل الثالث ما اشتمل على مجمل يحتاج الى بيان كان يكون المامور به مجملا كما يظهر
من تمثيله باقيموا الصلوة ونحوه وهي مما لم تبين في القرآن وما بين فيه فليس بمجمل الحكم فلا ينافي ذلك ما [illegible] من كون محكمات
القرآن حجة في الاحكام فهو [illegible] على [illegible] المخالفة بظواهرها ايات واستدلالهم بعدم [illegible] لتعليم
الحجة وترتيب المفاسد على فقد هذا الباب الا ترى ان علماء العامة قالوا في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ان
المراد به السلاطين وبانه تواترت الاخبار عن الائمة بعدم جواز [illegible] بانه انما يعرف القرآن من خوطب به وبان القرآن نزل
على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية وبانه انما نزل على قدر عقول اهل الذكر وبان العلم بناسخه ومنسوخه والباقي على ظاهره
ليس الا عند اهل البيت [illegible] وان الظن [illegible] ظاهرها انما يحصل للعامة دون الخاصة والنقض [illegible] سوال ثم عن حالها
الجواب عن الاول بان ما ذكرنا ادلة قطعية ولا اقل من حصول الجميع ولا يلزم قطعيته وعن الثاني بانه كلام لا يعقل له وجه فان من حجية
الكتاب لا يعقل لزوم [illegible] ولو لزم [illegible] ورد [illegible] علماء الاسلام ولا سيما الشيعة [illegible] على احد [illegible]

وغير الباقي على ظاهره

العدم

والعدم واما ما قاله العامة فباطل [illegible] فان الزام الخلق من الله تعالى بمتابعة الجائر والفاسق لا يصح لاستلزامه الامر بالقبيح
من الحكيم مع انه مفسر عندنا بالائمة عليهم السلام ولولاه لزم تخصيصه بغير امراء الجور [illegible] فلا مفسدة فيه وعن الثالث بانه لو صح لكان
للعلم ولا لزم المتواتر اللفظي ظني موجب تاويله او تخصيصه بما يكون مجملا ومتشابها على ان تواترها ممنوع [illegible] هذا وقد
عرفت ان من خوطب به ليس منحصرا في نبينا والائمة صلوات الله عليهم اجمعين ومنه يعلم الجواب عن الرابع والخامس وعن السادس بمنع
انحصار طريق العلم في بيانهم عليهم السلام مع انه يمكن ان يقال لو اريد بالعلم ما يقابل الظن لا يعتبر قطعا والا لم يصح التمسك بظاهر
ولو بالاخبار [illegible] الامر فمنع الحصر [illegible] ان ذلك يفضي الى الدور فان ذلك يجري في الاخبار ايضا
فان [illegible] ظاهرها انما يتوقف على ان يعلم من جهتهم فالكلام فيه الكلام فيها والجواب الجواب ومنه يتضح الجواب عن السابع
على ان تحصيل الظن بالقطع بظاهره ليس مخصوصا بالعامة [illegible] في اخبارنا [illegible] ولكنه لا يستلزم عدم حصول
الظن بعدم الناسخ والمقيد وغيرها وانحصار الطريق في بيانهم عليهم السلام ولو صح ذلك لما امكن حصول حكم منهم ثم ويبطل [illegible]

الثامنة قال البهائي القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله [illegible] فان نقل احادا فليس بقرآن وانما قلنا انه متواتر لتوفر الدواعي
على نقله [illegible] فالعادة تقضي بتواتر تفاصيله [illegible] والاعجاز وكونه اصل سائر الاحكام واما
الثانية فظاهرة [illegible] كلام شارحي كلام الحاجبي وقد سبقهم بذلك العضد الا انه [illegible] كلامه تبعا للحاجبي بان ما نقل
احادا فليس بقرآن [illegible] وهذا الطريق يعلم ان القرآن لم يعارض وان وردها عليه بان تواتر جميع ما [illegible] غير معلوم
ولكنا [illegible] وجوب تواتره اما الثاني فلانه انما يتم لو انحصر طريق المعجز واثبات النبوة لمن سلف [illegible] الا ترى ان بعض المعجزات
مما لم يثبت تواتره وايضا يتم لو لم يمنع المكلفين [illegible] اللطف [illegible] في شهود الامام واما الاول فاوجه بما [illegible] وردت
الاخبار [illegible] التحريف والنقصان في القرآن ومنع تواتر قراءات السبع ووجود الشاذ عن ابن مسعود وفي الكل نظر اما
في الاول فلمنع توفر الدواعي على نقل الجميع [illegible] لان ما [illegible] بحيث التحدي والاعجاز ومن كونه اصلا لسائر الاحكام
لا يستلزم [illegible] الجميع [illegible] مع ان ظاهرهم استقلال كل منهما في العلية [illegible] لذلك [illegible] القصص [illegible] الاكثر بل اقل منه لا ايات
الاحكام [illegible] كونه اصلا لسائر الاحكام ان اريد بالسائر الجميع كما يعبر به [illegible] فظاهر فساده وان اريد البعض
قلنا لو اقتضى ذلك التواتر لاقتضى تواتر السنة ايضا ولا يقولون به على انه لو اقتضى لاقتضى تواتر ما يتعلق بالاحكام مع انه [illegible]
الا ان يقال كون القرآن اصلا لسائر الاحكام يستدعي توفر الدواعي على نقله جميعا لان التمييز بين ما يفيد الحكم وغيره ليس [illegible]
حتى [illegible] في النقل فالتوفر [illegible] احتمال استنباط الحكم من كل جزء منه حتى [illegible] الا ان الاعجاز [illegible]
التواتر لا يستلزم تواتر سورة او [illegible] مع الاعجاز [illegible] التحدي [illegible] من اسباب التوفر ولا [illegible] كل عاقل [illegible]
بامتناع صدور [illegible] ما في الثاني وهو الكبرى واما في الثالث فلانه عدم بلوغ المعارضة الينا يحتمل ان يكون
بالقطع الكفار واسلامهم [illegible] التبليغ وعدم فائدة في ذكرها من اهل الاسلام بعد ذلك ولا فرق في ذلك بين ان [illegible]
ان لا يقدم احد بان ياتي بسورة او عجزها وبين ان يريد ان لا [illegible] ما يدعي [illegible] في البلاد [illegible]

الاسلام مع ما علمه لا ابراد بين الاولين فلان علم بمجرى العادة بين المخاصمين من الكفار والمسلمين المحصلة السبب من الاعجاز
والتحدي واشتمال القرآن على اصول سائر الاحكام هذا انتم لا مدخلية لجميع المكلفين على انفسهم اللطف بل وكلا باختصار الجزء وكلما
كان توفر الدواعي على نقله واستنساخه مما لا ريب فيه فان انقلاب معشر على بين الخلق الى خمسمائة سنة مثلا وهكذا ولا يحتاج
الى نقل في كل طبقة بل اذا وجد بين بينهم بخلاف سائر المعجزات فانها باعتبارها غير منقولة بل بقاؤها باخبارها في كل طبقة ممكن
المشاهدة في نقلها او احتفاء اخبارها دون القرآن فلا يختلف حكم العادة فيهما فلذا بروا ما في الابرار بالاخبار فيرد
عليه انها على الاجماع لا الامة الامن لا اعتداد به وان كان باعتبار ان حالهما اتحادا فلا ينافي خلاف جزء منا غفيلا ونقلنا الاول
فلان بعد الاستقراء في كلمات علماء الاسلام واصنافهم في كتبهم الكلامية والاصولية والتفسيرية اشتمل على الحكايات والقصص
وما يتعلق بعلم القرآن باصنافه وشرح علم القراءة والتواريخ وغيرها مع كمال اهتمامهم في ضبط ما يتعلق بكل واحد منها تبين
ان نقصان الكتاب مما لا اصل له ولو كان لاشتهر وشاع وذاع بل وتواتر نظرا الى العادة في الحوادث العظيمة وهذا منها بل من
اعظمها كيف والكتاب من اعظم معجزات النبوة فانه الباقي على مر الدهور الى قيام القيامة فعليه يبتني بقاء الاسلام وحده وثم
والائمة من المتأخرة بعد انقطاع الوحي [illegible] واما الثاني فقد قال الصدوق في اعتقاداته اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله تعالى
على نبيه هو ما بين الدفتين وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك قال ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب وقال
السيد ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث
نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته وقال الشيخ في التبيان واما الكلام في زيادته ونقصانه
فمما لا يليق به لان الزيادة فيه مجمع على بطلانه واما النقصان فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا وهو
الذي في الروايات غير انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع
طريقها الآحاد لا يوجب علما ولا عملا فالاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانها يمكن تأويلها [illegible]
لا ريب فانه محفوظ عن النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن واجماع العلماء في جميع الازمان ولا عبرة بالنادر
ما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة عن العمل بظاهرها ولا سيما ما فيه نقص ثلث القرآن او كثير منه هذا مضافا الى توفر
الدواعي على نشره المسلمين والكفار والمنافقين للتحدي والاعجاز واشتماله على بيان الاحكام والقراءة في المصحف والعلم
بما فيه والتعلم والتعليم لانفسهم واولادهم والختم في شهر رمضان وفي كل شهر مرة وفي كل سبعة ايام او ثلث او ليلة وكذلك
او قراءة شيء منه في كل ليلة والحفظ وشرف الحمل والاستخارة والنظر فيه والتفكر في معانيه واسراره ووعده ووعيده والحفظ
من كراهة ترك القراءة حتى يتحث على النسيان والانتفاع بكتابته اجرة وحفظا من التهمة وطمعا في رفعها [illegible] ذلك مما لا
يحصى مع كثرة المسلمين وغلبتهم حتى في غزوة تبوك كان عسكر الاسلام ثلثين الفا وفي حجة الوداع اجتمع سبعون الفا في
الغدير واستيعابها ان لا جهة لاحد منها لبقائه ابدا الدهر مع [illegible] مع ظهور عيبه [illegible] وما كان مثله لا
ولا في الحفظ عن تطرق [illegible] ولا من الاخبار الدالة على النقصان مع [illegible]

للقرآن

القرآن ولا سيما الانبياء مع كثرة رواتهم على الامة جدا وان لا يكتب المسلمون الى عصر عثمان مع كونه مما يتنافسون حتى لا يبقى بعد جمع
الخلق على قراءة قرآن في بلد ولا قرية ولا في يد احد من الخلائق بل ولا جزء منه قليلا او كثيرا مع ان ذلك لم يطلع عليه
عليه ولا انتبه اليه احد منهم [illegible] بحفظ القرآن [illegible] البديهة بضياعه مع ما ذكره السيد من كثرة القراء
الحفاظ والكتاب والجامعين له في ايام النبي وتدريس القرآن وحفظه في عصره وختم عليه عدة ختمات من جماعة كابن مسعود
وابي بن كعب وغيرهما [illegible] بعض العامة شهادة سبعين قاريا في عصره في غزوة ومثلها في اخرى ومثل ذلك في الدلالة
من خبر الثقلين وان ما خلف كتاب الله [illegible] ظاهرها ان الكتاب كان موجودا مكتوبا [illegible] ومثلها في الدلالة
ما ورد [illegible] ثواب قراءة القرآن والسور [illegible] في الوجود مع قضاء العادة على بعضها [illegible] على ان كثرة التصنيفات
في علم القرآن تفسيرا وتأويلا وتركيبا وقراءة وضبطا للسور [illegible] ذلك مع خلوها عن [illegible]
وعدم اشتهارها [illegible] بين اهل الاسلام [illegible] عادة بل [illegible] باشتهار نقلها بل تواترها مع ان الثابت
خلافه [illegible] بحكم العادة [illegible] في عصر النبي [illegible] الدواعي على [illegible]
[illegible] الشاعت [illegible] تصنيف [illegible] الخلائق مع [illegible]
[illegible] من المسلمين والمنافقين ولا سيما [illegible]
فلو كان [illegible] لاشتهر بين الانام وبلغ الينا بالتواتر قطعا مع انه لم يبلغ بواحد مظنون [illegible] ذلك كيف
يمكن ان يوضع [illegible] جميع [illegible] بحيث لا يبقى منها [illegible] او اقل [illegible]
او تغافل [illegible] جميع ذلك [illegible] بحيث يورث العلم [illegible]
في مواضع يرد عليها [illegible]
[illegible] ولا سيما [illegible]
ويكون ذلك مما [illegible] في كل مقام [illegible]
[illegible] الاحكام الى النبي [illegible] ان العادة في مثله التواتر هذا ولولا ان ذلك
لوجب لاستلزم اشتهاره بين الانام لعظمه في الدين [illegible] وحصوله الينا بالتواتر [illegible] طريق اهل
البيت [illegible] التواريخ والسير [illegible] الحكم العادة [illegible] ذلك مما يورث
[illegible] اهل الاسلام وايضا لا يمكن ان
[illegible] في كتب [illegible] فلا يمكن ان ينقص
منها احد [illegible] الاعتناء بحفظها
وكتابتها [illegible] مع جميع ذلك [illegible] ان مثل هذه الاخبار اقرب الى القبول والحكم بتحريف القرآن او النقص
فيها [illegible] بين المسلمين لا سقاط

اكثر من ثلث القرآن بين الدفتين فان الوضع امر محقق لا مرية فيه ومن الامثلة انهم قالوا الكل مما لم يكن به عليه فان الزنادقة و
والغلاة كانوا يضعون الاحاديث وبه يحسن بنا ذكر بعض الثقات المشاهير من اصحاب الحديث يريدون بذلك افساد الملة وتناقض
الاخبار الموجب لسقوطها عن الاعتبار وعلم منافاة بعض اخوتها لما قلناه كان يكون المراد بيان المراد منه كما ورد في الاخبار المستفيضة
في اية الغدير انها كانت هكذا يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك في علي وفي الجزية اية الوضوء في اغسلوا [illegible] كما تشير اليها انما هي فاغسلوا و
ما لديكم من المرافق ونحوها مع ان امثالها مما لا يعقلون به لكونها اعم من الحكم لا سيما الاخير او يكون الزيادة تأويلا او بيانا
لشأن النزول او مربيا بالمخاطبين مع احتمال الاخر ايضا وان كان بعضها بعيدا كان يكون النقص بعد خلقه وقبل الانزال او بعد الا
المرتبة النبوية وقبل الانزال المرتبة الحيوانية الى عيبها من قبل اهتداء الصحابة عندها او يكون المنقوص الاحاديث
القدسية مع احتمال الكل في الكل والبعض في البعض والتلفيق بينهما مع الضعف في البعض الا مع الجل مع نوع مشيئة امر الى غير ذلك
وكيف كان لا اعتماد للسيد فيه لان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع والكتب المشهورة و
اشعار العرب المسطورة فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت حدا لم يبلغه ما ذكرناه لان
القرآن معجز النبوة ومأخذ للعلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء الاسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء
اختلف فيه من اعرابه وقراءته وحروفه واياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد
وان العلم بتفصيله وابعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته والقائلون حيث قال على هذا تحتمل كل اية منه ان تكون محرفة مغيرة
وتكون على خلاف ما انزل الله فلا يكون القرآن حجة لنا وتنتفي فائدة [illegible] الامر باتباعه والوصية به وعرض الاخبار
المتعارضة عليه فلا يبقى فيما مضى تخالفه التي في تفسيره بل والتطبيق وصاحب الاحتجاج لو تثبت بل وجماعة من الاواخر فكم من
مثل هذا ولا ثمرة له فيه تعتد بها في ذلك لا اتفاقهم على انه لو وقع النقصان لم يقع عليه الباقي حكمه بثبوته لبقاء اصل
الاسلام فان اهل الى عصرنا لم يفلح في دلالة اية من القرآن ولم يتامل فيها احتمال ان يكون قبلها او مخصصة او غير ذلك
وقد اسقط ما يكشف عنه فضلا عن الاحتمالات المنقولة المحفوفة بالقرائن العلمية ومثله الكلام في الزيادة مطلقا ولا سيما المعجزة منها
والدليل بل وتعرض اهل البيت حيث انه لو كان لاظهروه والعادة في مثله التواتر بل يجمع ما ورد في الاول الحجي منهما بادنى تغيير مع
جماعة نقل الاجماع على بقائها ثم نعم هذا يرد على الجماعة حيث انه لو صح ذلك لصح هذا على ان بعض ما استند اليه يدل على تحريف الوضوء و
اخبار اية الغدير ونحوها من مسعود ولو لم يصح لم يصح لا شراكه لما اخذ ولا يكفيهم عدم ورود [illegible] هنا المخصوص المورد ومن
اخبار الاحاد النافية فانه على هذا يصير حكمه حكم خبر الواحد فانه لا [illegible] من تعيين العمل وهو اعم ولا يقول به احد واما الاول فبعد ذكر
التواتر في السبع يرد عليه ان عدم تواترها لا يستلزم عدم تواتر الجميع بل لو تواتر واحد منها لتم المدعى على انه لو لم يتواتر السبع
لا يستلزم عدم تواتر القرآن بيان الملازمة انه اما ان يكون الجميع متواترا او بعض افرادها او بعض اجزائها وعليها اما ان يتم
منها القرآن او لا او يكون يتم منها متواترا او غيرها او يعنها باطل فتعين [illegible] هو لانه لا يتصور غيرها اما بطلان الاخير فلاستلزامه
ظهور الفرق بين المتواتر وغيره ووضوحه بل سلوكه لشهادة العادة القطعية وتوفر الدواعي عليه مع عدم حصوله بل عدم [illegible]

علم تواتر القرآن وقد تقدم بطلانه واما غيره فلاستلزامه

من احد وايضا اتفق المعظم على الاسلام حكموا بتواترها ومن قولهم يحصل العلم بها كالسماع وقد انتظم [illegible] وادوا كم وتخفى
وتلاوتهم وقربهم عصرهم على ان يحكى اخبارا ثلثة منا ومن العامة ممن عدهم اكثر من يحصل باخبارهم التواتر كالعلامة والشهيدين و
المحقق الثاني وتلميذه وابي العباس والصيمري والفاضل والبهائي والحاجبي والعضدي والجزري كما من جمع الجوامع وغيرهم فضلا عمن
نقل عن واحد منهم الاجماع عليه قال الثاني ان قال الاول والعلماء وقد اتفقوا على تواتر السبع وثنا بينهما وقد اجمع الكل على تواتر السبعة ولو قيل السبعة
لا يحصل بها التواتر وفضلا عما اختلفوا فيه قلنا انه علم حصول التواتر بالبعض مع ان اسناد القراءة اليهم لا يستلزم اسناد القراءة اليهم
لاحتمال ان يكون القراءة متواترا دون قرائتهم وانما الكلام فيما هو المتعين فانه لولاه لزم انه يزيد في القرآن او ينقص عنه مثل
مالك وملك في قراءته من يجهلها الاخفاء واسقاطها وهكذا او يبطلانه وجوه فانه لو كان ذلك لما شاع وذاع بل تواتر فان فتح ذلك
مما لا يخفى على ذي مسكة فكيف يجوزه عاقل فضلا عن فاضل وكيف يسكت منهم علماء الاسلام الى اذهم ولو فرضنا حسد وذلك
لا يخفى منهم سهو الوجيب شيوعه وذيوعه العادة فلا وجه لاصلا ولو قيل تواتر السبع يقتضي الحكم بصحة صلاة من ترك البسملة لانه
قد قرأ بالمتواتر من قراءة حمزة وابي عمرو وعامر وورش عن نافع وقد حكموا ببطلان صلاته فقد تناقض قلنا منع التناقض فان ترك البسملة
يحتمل ان يكون من باب الحكم بالجزئية وكونها للافتتاح لا من باب الحكم بثبوت تواترها وعدمه بل هو المتعين لما تاتي فلا تناقض فلعل
عندهم ان كلامهم ان كل متواتر يجوز القراءة به ليس على عمومه لخارج عند البسملة فكانهم ارادوا ان ما عدا البسملة من المتواتر يجوز
القراءة به في الصلاة فتدبر حتى ان ذلك انما يتم لو كان الحكم ببطلان الصلاة بتركها لاعتبارها في الصلاة تعبدا لا من حيث كونها جزء
للسورة مع انه ليس كذلك بل لاجل حكمهم بانها جزء لها واستدل بالنبوي والوصوي ان القرآن نزل على سبعة احرف مع ادعا تواتره
من بعضهم وبانها متواترة والا لكانت غير متواترة وكل من القرآن متواتر [illegible] وقد ابطل بان من توفر الدواعي على نقله التحدي
وكلا اعجازه وكونه اصلا لسائر الاحكام ولا يمكن ان يصار الى احدها بعينه فيقال الكل [illegible] دون غيره وذلك الواحد هو القرآن
تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة واورد بان ما مر من دليل وجوب تواتر القرآن لو تم انما يدل على وجوب تواتره الى زمان الجمع
واما بعد جمعه فالظاهر انهم اكتفوا فيه بتكثير نسخ هذا الكتاب الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان واستغنوا به عن حمل
اصل القرآن المنزل متواترا بالحفظ من خارج كيف والظاهر انه لم يبق التواتر في كثير من ابعاض القرآن الا فيما لو جد وهو وجود
في هذا الكتاب المتواتر وعلى هذا فالاستدلال على تواتر القراءات السبع بما ذكره ضعيف جدا اذ بتواتر ذلك الكتاب على الوجه الذي
لا يعلم الا بتواتر احدى القراءات لا بعينها الا حصر بعضها ولا جميعها فالظاهر انه لا بد في اثبات تواترها من التفحص والتفتيش
في نقلتها ورواتها فان ظهر لو عنهم الى حد التواتر فتواتره والا فلا والذي ظهر لنا من خارج شهرة قراءات السبع دون ما عداها
واما بلوغ الجميع او بعضها حد التواتر فكانه لا يظهر [illegible] هذا الاعتبار ويرد على الاول مع [illegible] حصر القراءة بها [illegible] القدر
في مقام البيان وثالثا انهم لم يعقلوا انه يحتمل اللغات ان يقرأ المسلم في مكان تعال وبالعكس الى غير ذلك واللغات يعني
ورود القرآن باللغات المختلفة من العرب في الكلمات المختلفة لا الاقسام المعنوية كالامر والنهي والقصص ونحوها وصفات
التلاوة كالاظهار والادغام والتفخيم والترقيق والمد والامالة وتخفيف الهمزة لاختلاف العرب فيها والبطن خاصة والبطن

والقول بما نقل النبي صلى الله عليه وآله من أن القرآن نزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي الخبر أن للقرآن ظهرا وبطنا
ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن إلى غير ذلك لكن بعضها لا يصح بل قيل اختلفوا في معناه على ما يقرب من أربعين قولا فضلا عن صحة
بشيء بل الأقوى منه فإنه روى زرارة عن الباقر عليه السلام أن القرآن واحد نزل من عند واحد وفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام
في الصحيح أن الناس يقولون أن القرآن نزل على سبعة أحرف فقال كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد
وعلى الثاني أنه لا يثبت تواتر الجميع بل ما يحصل به الإعجاز والتحدي ويحفظ به أصل سائر الأحكام وذلك يحصل ببعض من كل منها
كما مر مضافا إلى أن توفر الدواعي لو استلزم التواتر لاستلزم في الجملة فيكفي تواتره بكثرة القائم والقاصر كوجود لسكندر فيكفي
في تواتر أحدها وما قال من استلزامه التحكم قلنا كلا فإنه إنما يلزم إذا ادعى تواتر أحدها بعينه ولا يلزم بل يمكن أن يقول
بتواتر أحدها لا بعينه فلا تحكم كما لا فساد على أن للخصم أن يقول لا تحكم بتواتر أحدها خاصة لتواتره دونه فادعاء الضرورة
في استوائها مع كونه خلافيا بين العلماء غير مسموع فتأمل ومنه يظهر ما في احتجاج العلامة على تواترها بأنه لو لم تكن متواترة
لخرج بعض القرآن عن كونه متواترا كمالك وملك وأشباههما أو أنه لا يعطف لتقدم مثل بيان الشرطية أنهما رواية عن القراء
السبع وليس تواتر أحدهما أولى من تواتر الآخر فإما أن يكون متواترا وهو المطلوب أو لا يكون شيء منهما متواترا وهو باطل لا يخرج
عن كونه قرآنا فاهما اختلف وعلى الأول ما ذكر لوجوب التواتر ثم إنما لا يختلف حاله بالنظر إلى زمان دون زمان
لعموم المقتضي قوله ولما بعد حصره فالظاهر أنهم اكتفوا فيه بكثرة الذي جمع قلنا إن كان المجموع جميع ما نزل فيتم وهو
بخلاف الفرض وإن كان بعضه فلا فإن توفر الدواعي إن كان على جميع ما نزل فيلزم منه تواتر المجموع وغيره مما نزل ولا يمنع
الجمع عن تواتر غيره لوجود المقتضي وعدم كون الجمع مانعا عنه ولا يلزم منع الملازمة وهو كون التوفر مستلزما للتواتر جميع
ما نزل بل يكفي فيه تواتر ما يتحدى به ويعجز عنه وهكذا وهو خلاف الفرض على أن الجمع لا يصح أن يكون بغيره كما أن بعضه
لما مر من حكم العادة بضبطه ونقله واشتهاره وبلوغه إلينا بالتواتر وأنهم ما اكتفوا بالبعض ولا متواتر وأما جمع عثمان فقد
عرفت ما فيه ولا حاجة في التواتر إلى الحفظ لحصوله بالكتب وضبطه لو أريد منه حفظه بالقلب وبدونه لا يلزم دفع التواتر كما
هو ظاهر وإن أريد الحفظ في خارج الكتاب قلنا بكثير نسخ ذلك الكتاب لا يستلزم استغنائهم عن ضبط غيره وحفظه لتوفر
الدواعي على نقله أيضا فرضا وبالجملة هذا يرجع إلى منع الملازمة ولكن فرض تسليمها فإنه لولا ما ذكره فإن الكلام راجع
إلى أن توفر الدواعي إنما يستلزم تواتر بعضه لا كله وهو يحصل بذلك الكتاب وإلا فلا ينفع ما ذكره وما ذكره من أن تواتر ذلك الكتاب
على الوجه المذكور لا يعلم إلا تواتر إحدى القراءات لا بعينها لا يترتب على ما ذكره من القدح في توفر الدواعي بعد زمان الجمع فإن
مقتضاه تواتر ما وافق من السبع ذلك الكتاب فيكون إحدى القراءات بخصوصها متواترة على أن ما ذكره من تواتر أحدهما لا بعينها
لا يصح فإن السبع لو لم نعلم موافقتها لم نعلم موافقة الكتاب لها أو لبعضها بخصوصها أو لا بعينها وإن علمت موافقته
وإن علم بعينها فإن وافقته فمتواترة وإلا فلا فأين لا بعينها وبوجه آخر ظاهر كلام القادح في تواتر السبع بالنسبة إلى الشيوع
بأن تواتر الجميع يمنع من تواتر غيره فهو يقتضي تواتر ما كان موافقا للجمع هذا تواتر واحدة منها بخصوصها ولو فرض تواتر الكل

لا بعينها

لا بعينها من الخارج لا ينفع هنا فإن الكلام فيما يلزم فيصل ما ذكره من الجمع على أنه لا يصح تخيير بنفسه أيضا لتساوي الجميع فرضا وكما
بين أن ما استظهره من توقف تواتر السبع على التفحص والتتبع وإنما لا إذ لا إمكان ثبوته بالشايع والظاهر ونقلها بالقبول من
علماء الإسلام فضلا عن حكم العادة كما أن ما ذكره من أن بلوغ الجميع لو بعضها حد التواتر مكابرة لا يظهر في هذه الأعصار لا يصح فإن
الموجود عندنا لا يخرج من السبعة فيكون قراءة أحدهم قطعا فقراءة بعضهم متواترة قطعا فلو لم يدر تعاملها وهو قراءة
أبي جعفر ويعقوب وخلف لا يصح فإنها مشهورة أيضا بل حكى الشهيد تواترها كالسبعة وأجيب بتواترها في المقاصد العلية
فهو الظاهر من الطبرسي بل يستفاد منه الإجماع على اتباعها جميعا وموافقتها لاتباع جامع المقاصد والروض حيث قالا
مرجحا بأن شهادة الشهيد بتواترها لا تقصر عن نقل الإجماع بخبر الآحاد وهو ظاهر أولهما وفيه نظر بل في الأخير جعل تواترها
مشهورا بين المتأخرين قائلا مع أن بعض محققي القراء من المتأخرين لا يرى كونها في شيء من الرجال الذين نقلوها في كل طبقة
وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر وكيف كان فيها هنا ينبغي أن لا يفرق بينها وبين السبعة للزوم القراءة في الصلاة ويرتفع بها
لا يرتفع التكليف قطعا فيخير بين الجميع ولو قلنا بالشك في بقاء لزوم القراءة على القول بكون العبادات أسامي للصحيح منها بل
عليه يلزم الإتيان بالجميع إذ لم يتحقق الإجماع على العدم وعلى الأخير لا يلزم للأصول والشك في التكليف ولا يجري الاستصحاب
لعدم شمول التكليف المستدل إلا دليل الاشتراك مع لو فرض تواتر السبعة دون الثلاثة تعين قراءة الأولى والقول بأن الاشتغال
لا يحصل إلا بالواقع وهو القراءة فلا أولى من الثانية مع الشك في شمول أدلة حجية خبر الواحد لها وأما الوصول بشهرة الأولى فقد
الثانية فلو لحصل العام من نقل التواتر المؤيد بما مر تعين الأولى أيضا لو قلنا بكون العبادات أسامي للصحيح منها وأما لو قلنا
بكونها أسامي للأعم فيمكن القول بعدم الوجوب بناء على عدم حجية الشهرة والشك في التقييد ومع ملاحظة ما مر من نقل التواتر
يمكن الاكتفاء بالأخيرة أيضا لكن هذا كله على تقدير عدم حكم العادة بتواتر القرآن وأما على تقديره كما هو الحق وعدم ثبوت
التواتر فيها فالحق عدم جواز قراءتها نظرا إلى حكم العادة بعدم كونها قرآنا ومنه يعلم ما في الإيراد بالشواذ قائلا وذلك مثل
قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات على أن ما نقل الكل إلى قراءة ابن مسعود وبعيد القطع بعدم كون
ما ذكره من القرآن بل يحتمل كونه من المتشابهات تفسيرا أو مذهبا لا يؤذن بثبوتها عنده نادرا ثبته قبلها في حكم الخبر كما عليه
بعض العامة باطل لعدم الدليل على حجيته مثله كيف وهو ليس بقرآن لما مر ولا خبر لاعتقاده القرآنية مع علم انتفائه ولاشتباه
الاحتمالات لحصول كونه اجتهادا منه أو خبرا من مجهول الحال فمن جميع ما مر يظهر تواتر جميع ما نزل إلى السبعة وعدم الزيادة فيه و
عدم حجية الشواذ بقي أمور الأول أن القراءات السبع أو العشر على تقدير تواترها هل فيها ما يتواتر قال الشهيد الثاني في البيان الظاهر
تواترها أن كل ما ورد منها متواتر بل المراد انحصار المتواتر لا أن فيما نقل منها فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم
كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن وهو يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكره البهائي والحاجبي والعضدي من أن المتواتر من السبع
ما هو من قبيل جوهر اللفظ كملك ومالك لا ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها إلا أن ابن الحاجب
عبر عنه بما هو من قبيل الأداء واقتصر في التمثيل بالأول والثالث وثانيهما زاد الثاني ويحصل بالاختلاف الأولى الفرق

الفرق بينهما ان الاعراب لا يجوز له في الاول دون الثاني وبه اعترف بعضهم بل ظاهر ابن الحاجب ان كلام الاخرين معا الا ان الكل
بلا فرق لو اراد وبالاداء والهيئة ما يأتي لا يحتمل غيره بان يكون المراد عدم حصول التواتر فيها ولو في الجوهر فيتجه الا انه عند
قول الحاجبي وما عطف على الضمير المجرور بعد الخافض نسأله في تسير والارحام بالجر في قراءة حمزة ثم قال والظاهر ان حمزة جوز
ذلك بناء على مذهب الكوفيين لانه كوفي ولا نسلم تواتر القراءات السبع وقال الزمخشري واما قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركاؤهم
برفع القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات
لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابي مزاده فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القران المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي
حمله على ذلك انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في
اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب ولما ذكره الجزري ما يبهما انكار تواتر السبع مطلقا وانت خبير بان كلاهما
يحتملان انكار تواتر الاعراب ولا سيما الثاني لا يحتمل غيره والعجب من جماعة حيث وافقوه فيه وقد عرفت انه كلام اخر
وهما يشهد له ما عن الطبرسي [illegible] قراءة ابن عامر [illegible] مع ان ظاهره تواتر السبع والجماعة [illegible]
ما ذكروه من خلو الكتب القديمة عن الاعراب ويقابل الجميع كلام المعظم حيث انهم حكموا بتواترها او الطلقوه ومنهم العلامة حيث
قال الرابع في تواتر القراءات السبع لما لو لم تكن متواترة لخرج بعض القران عن كونه متواترا كملك ومالك واشباههما وانت
باطلا فالمقدم مثله الا انه يحتمل موافقته للحاجبي نظرا الى جعل الجزري الحاجبي واهمالا في تفرقته بين الاختلاف في الهيئة و
الاداء بل جعلهما واحدا وقال اذا ثبت تواتره لان كان تواتر هذا اولى لان اللفظ لا يقوم الا به او لا يصح الا بوجوده وقد
نص على تواتر ذلك كل ائمة الاصول وعد ذلك منهم الباقلاني وقال ولا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب الى ذلك وكيف كان فيشمل
ما يكون من قبيل الهيئة والاداء مما لا يختلف خطوط المصاحف والمعنى باختلاف القراءة فيه وهو كما ترى ظاهر في عموم كلامه
عنده وبه اعترف الجزري ونحن نهم على عدم وجوب التواتر بعدم اقتضاء ما ذكروه من توفر الدواعي على نقل القران للتحدي
والاعجاز وكونه اصل الشرائع والاحكام لان لا مدخل له فيما هو مناط توفر الدواعي اما استنباط الاحكام فظاهر واما التحدي
والاعجاز فلانهما لا يوجبان الا نقل اصل الكلام الذي وقع التحدي به من مادته وصورته التي لها مدخل فيهما واما الهيئة التي لا
مدخل لها في ذلك كالمد واللين مثلا فلا حاجة الى تواتره بل يكفي فيها التوالي الى ما هو دأب العرب في كلامهم من المد في مواضعه
واللين في مواضعه وكذا امثالهما او وردنا لا شك ان القران انما عبارة عن اللفظ فكان الجوهر جزءا ماديا له كذلك
الهيئة جزء صوري له فاذا ثبت ان القران لا بد ان يكون متواترا لنسبته بكونه الهيئة لا بد ان يكون متواترة ايضا ولو سلم
ان الهيئة لبست جزء من اللفظ فلا شك انها من لوازمه ولا يمكن نقله بدون نقلها فاذا تواتر نقله تواتر نقلها قال فان قلت
نقل لا يستلزم نقلها بخصوصها بل انما يستلزم نقل احدها لا بعينها فاللازم تواتر القدر المشترك بين تلك الهيئات لا الخاصة
ان الهيئة المخصوصة لا يجب تواترها فلا منافاة قلت ما ذكر من توفر الدواعي على نقل القران لا يجري في الجواهر المخصوصة
ايضا اذ كان اختلاف بعض الهيئات لا يؤثر في صلاحية كون القران متحدى به وفي كونه من اصول الاحكام كذلك اختلاف

بعون

مثل الجواهر لا يؤثر في ذلك فلم يلزم ان كل ما هو من قبيل الجوهر لا بد ان يكون متواترا تفصيلا بل وجميع اصل المعجز نظرا الى اصل المعجز
فلان المستدل الى التواتر لو كان حفظ القران للاعجاز والتحدي وكونه اصلا للشرائع والاحكام كما ذكره لا يفيد تواتر الجوهر جميعا ولا
الهيئة فان ذلك لا يحصل بدون تواترها فان مادة او لين على الفصاحة والبلاغة فيمكن حفظها بدون حفظ جميع جواهر
الالفاظ فضلا من الهيئة كما ان عدم تغيير الاحكام لا يستلزم عدم تغييرها ايضا الا ان المعجز ليس كذلك بل العادة من اصل الاسلام
وكل هذا المعجز العظيم الذي هو اصل الدين ولشتمل على ما لا يحيط بعلمه البشر ولا يفي بها شيء مع كثرتهم واشتماله على نحو حكم
قدسية ارتفعت عن مراتب ادراك البشر وتعلقه مراتب العصمة وهي تقتضي حفظ ما ادعي الكتاب ويكون توقيفا بل ما يشملهما وهو جميع
الجوهر وما يكون توقيفيا من الاعراب ونحوه فلا ما هو مرجوح الى اللغة قطعا ولا يختلف اهل اللغة فيه وما في الايراد ولا ان
ما ذكره من انه لا يمكن نقله بدون نقلها فاذا تواتر تواترا انما يتم لو لم يكن تواتر السبع بكيفية المصاحف بل بنقل اختلاف الالفاظ كلاو
ايضا بالقراءة من الحفظ وهو في محل المنع كيف وبناء كلام الجماعة في تواتر السبع على ما ذكروه في تواتر اصل القران من توفر الدواعي
على نقله لما مر فان تم الاستلزام تواتر الكل ما ذكروه مما لا يخالف خط المصحف ولا المعنى الا فلا علينا ان نجوز تواترها على الاعم او على
القراءة لا يمكن ان يقال المحفوظ بالتواتر هو القدر المشترك في الاداء والهيئات بخلاف الجوهر ما لا ان الحق ان البناء محل الاشكال
كما مر لا وقد اختار عند الكاظمي بالشرف لا نقل الاجماع على عدم وجوب تواتر تلك الهيئة وهو كما ترى وحمله بعيد بل مائل الى كلام بعضهم
من انه هذا الفرق محل نظر لان توفر الدواعي ان اقتضى النقل جميع خصوصيات القران متواترا اولا فعلى الاول يجب تواتر المادة
والهيئة معا وعلى الثاني لا يجب تواتر خصوصيات جوهر اللفظ ايضا فانه ربما لم يتفاوت الحال في التحدي واستنباط الحكم
الحركات والسكنات اكثر مما هي احتلافه باختلاف بعض الجواهر ايضا فالا ان الحركات والسكنات لا تدخل في الهيئة والاداء والوصل
بما مر ثم ما مر ان انكار تواتر الاعراب ومنه الجزم من بعض الائمة ومنهم الزمخشري في الجملة واحتمال كلام الحاجبي بل ظاهر ثانيهما
الاول كان صريح الجزري كظاهر الاكثر تواتره وفي حكم الحركات البنائية وحركات الحروف في اوائل الكلمة واواسطها وكيف كان
ما يخرج الكلمة عن طريقة اللغة وقراءة القراء جميعا لا ريب في عدم جواز مع فساد القراءة وبطلان العبادة به وكذا ما كان
على انا لقراءة القراء خاصة اذا كان مغيرا للمعنى بل ما لم يكن مغيرا لدليل لنا فانه قاعدة الاشتغال اليقيني المقتضي للبراءة اليقينية
والشك في الامتثال به والاصل والامر بالقراءة كما يقرأ الناس وبما علمتم والنهي عن غيرها في الاخبار المروية في الكافي والمؤيدة
باتفاق الطائفة قديما وحديثا الا في الاخير فان المحكي عن السيد تجويزه ويرده مع ما مر بل الاجماع بل ما سبقه ولحقه بل لا اول مخالف
لاجماع المسلمين كيف ولا يصدق عليه القراءة قطعا واما تواتره فالذي يعتمد ما مر ثم انه هل يجوز القراءة بما حكم بشذوذه من السبع
ام لا الاكثر نعم وعمدة ما يدل على جواز اتباعها من الاجماعات وغيرها وقد سمعت ما عن الشهيد الثاني الاولى انه لا ريب في
تواتر البسملة في جميع السور بعد البراءة فان المتواتر فيها عند من لا اختلاف فيهما الاجماع بما يحتمل من ابن عباس انكار الثاني
كما يأتي وهو مدفوع بالاجماع والتواتر بخلافه في كون البسملة المتوسطة في سورة النمل جزء منها تحقيقا ونقلا في ما لا اختلاف فيه
البيان بل عليه اجماع اهل الاسلام تحقيقا ونقلا من ثلة منهم العلامة والكاظمي والاردبيلي والبهائي وغيرهم واما في غيرها

باختلاف ... [illegible] ان
اختلاف [illegible] الجواهر [illegible] اختلاف الاحكام
ام هل بالتحدي وغيره لا يستلزم ذلك الحكم
بل ربما اختلف الحال باختلاف [illegible]

وغير البراءة من السور فيها فقد اختلفوا فيها فمنهم من نفى جزئيتها منهم كالحنفية ومنهم من اثبتها وهم بين مطلق لجزئيتها
ومفصل بين كونها جزءا من كل سورة وهو الحق وبين كونها جزءا من القرآن دون السور ولكن جزءا من كل سورة على الاول و من
القرآن دون السور على الثاني وبين مفصل لها بين الفاتحة وغيرها فجعلها جزءا في الاولى دون غيرها وهو المحكي عن الاسكافي
منا وغيره من العامة وبين كونها آية من القرآن دون سورة من سوره كالآيات وانما كررت فيها من الله منهم كالمعتدلة
كما عن اواخر الحنفية لنا اجماعنا المحكي المتواتر ظاهرا او صريحا وممن حكاه الشيخ والفاضل والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني
والمصنف والبهائي والفاضلان والخوانساري وولد المجلسيين والكاظمي والبحراني وعند المحقق كونها جزءا من كل سورة
نفيه مسلم في المذهب على ان العادة القطعية حاكمة بانها لو لم تكن جزءا من القرآن لم يبعد خلافه ظاهرا اشتهر بان
وجودها في القرآن بالتواتر يحصل ان نقلا متواترا وتلاوتها كجزئها من دون نكير وكتبها في القرآن ولم يزل كذلك وتجريدهم
القرآن عن الزوائد حتى التعوذ وغيرها واصرارهم عليها وكالانكار في كتابة اسامي السور والاعشار والنقط كما عن قوم بل عن النخعي
وسائر جزء وجها الى غيرها كالمكروهات وغيرها كالفاتحة ومن جزئيتها الاحكام الشرعية على العدول والخروج فالعدول واثباتها
بل في الاحكام الاولية كجواز في الفصل فيها استحب قراءتها من السور في القرآن فلا سيما في الصلاة كما في الفاتحة بل و
غيرها في الفرائض وغيرها لا يجوز فعلها بدون سورة معينة وغيرها وبطلان الصلاة بتركها عمدا لو كانت جزءا في
السورة وعدمه على تقدير عدمه وكراهة قراءتها المحدث بالحدث الاكبر كالجنب والحائض والنفساء ونحوها وكذلك مسها
المحدث بالحدث الاصغر وعدم جواز مسها المحدث بالحدث الاكبر واهتمامهم في ضبط الاحكام الشرعية وتعليمها ولا سيما
من نبينا واوصيائه عليهم السلام مع عدم ظهور دليل قوي او مثله للاعتنا في امثال المتنادير وعموم البلوى بها بيان والسؤال
وكون الخلاف فيه القرآن بهذه المثابة منكرا جدا وعدم ظهور علم الدخول عندهم ثم بحدوث العلم بالدخول واذا ثبت جزئيتها
للقرآن ثبت جزئيتها للسورة لعدم القول باحدهما دون الآخر على هذا التقدير على ان المتبادر في غير البراءة وعند الكتابة ولذا قال
ابن عباس لما ترك الناس قراءة البسملة في اوائل السور سرق الشيطان من الناس آية كما قال من تركها فقد ترك مائة واربع
عشرة آية من كتاب الله تعالى الا ان فيه شيئا اضعف من غيره باحتمال التوزيع بان الله قد تركها في موضع وانتم تركتموها في كذا موضعا
ولا ضعفا بكون البراءة كغيرها وامثال الدخول والنظر الى نزول الفاتحة مرتين على ان العلامة في الثاني والشيرازي
دعوا فيه مائة وثلث عشرة آية بل الشيرازي رواه عن غير العيثم مع انه لوضح لا اشتباه لم ينافي القبول مضافا الى الحصر من
جزئيتها للفاتحة من اجماعنا تحصيلا ونقلا متواترا ظاهرا او صريحا ممن تقدم كالشيخ والطبرسي والعلامة والشهيدين والمحقق الثاني
وتلميذه والاحسائي وولد المجلسيين والكاظمي والبحراني وغيرهم كالمحقق وصاحب المدارك وكلام صاحبان وغيرهم واستفاضة
اخبارنا فيها فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم
قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن والصدوق في العيون عن الحسن العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم
السلام وحديث انه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم وحديث آخر

عنه عن آبائه عن امير المؤمنين قال قيل لامير المؤمنين اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهي من فاتحة الكتاب قال فقال نعم كان رسول الله
يقرأها ويعدها آية منها ويقول فاتحة الكتاب هي السبع المثاني وما رواه في الخصال عن الحسين بن اسحق البغدادي باسناده فصلت بسم الله
الرحمن الرحيم وهي الآية السابعة منها وما رواه العياشي عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله ولقد آتيناك سبعا من
المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن مسلم عنه ثم ايضا قال قال رسول الله
الله تعالى من علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
ولوا على ادبارهم نفورا الى غير ذلك هذا ولو لم يثبت علم الى الظن بجزئيتها للسور يكفي فيها لا تخرج عن كونها حكما موضوعيا يكفي
فيه الظن كغيره ولا يقال ان ذلك يلزم ادخال الشواذ في القرآن اذ لا يثبت بالآحاد كالشاذ في صوم الثلثين قلنا اثبوتها مظنون العدم
بل مقطوع عدم كما مر ومع ذلك الفرق ظاهر فان البسملة ثابت جزئيتها لا بالاتفاق وانما في النقل وكونها موجودة في غيرها اليوم بالتواتر
غاية الامر نختلف في كونها في سائر المواضع جزءا ولا فالدليل بحكم العادة في مثل ذلك بالتواتر ولا اجماع على عدم جواز الحكم فيه بالظن
فيثبت به ولا سيما مع نقل البراءة الفضيلة على قراءتها فان وجوب الفاتحة يقتضي قراءتها باسرها ولا تحصل بدون قراءتها و ثبت
من كلام الادميين حتى يتعارض الوجوب والحرمة وهكذا في السورة على القول بوجوبها في الصلاة ولا بعد ان القرآن وفي غيرها اتم
اولى وهو تمام ومشرين الحكم بكون البسملة في غير النمل آية وجزء آية بل الحكم فيه اولى نظرا الى ان الحكم فيه بعد كونها قرآنا فتقول
انها بين الفاصل كونها آية فيزيد كونها جزءا آية في غير الفاتحة كما عن الشافعي وهو بين الحكم في تعداد آي السور والقرآن والخلاف فيها
بالقصر في الطول ومنه آية الكرسي واستدل بالنبوي عن ابي هريرة انه قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلاته ثم قرأ الحمد لله رب العالمين
الى آخر الفاتحة ثم قال والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح على الصحيح قال
قلت لابي عبد الله اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وعن يحيى بن عمران قال كتبت الى ابي جعفر جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم
في صلاته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين
على رغم انفه يعني العياشي والشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن
الرحيم فاذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وبانها منزلة على النبي مع اول كل سورة
ولهذا قال ابن عباس كان رسول الله لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزل جبرئيل ببسم الله الرحمن الرحيم فتكون من القرآن حيث انزلت
وبان القراء جرت على نقلها في اوائل السور وكتبها من الآيات وكل منقول عنه لعدم دلالة شيء منها على الجزئية اما الاخبار فلان الاولى
منها اعم وغيرها مشتمل على الامر بالقراءة والكلام ولما لا يجوز ان يكون عدم منافاته ما لكونها للافتتاح كما لا يخفى والمبلغ مع انه
انه لم يتواتر الضامن القرآن في اوائل السور لم تكون قرآنا فيها فقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله و بانها لو كانت قرآنا لم يحل
اما ان يشترط القطع في اثباتها او لا يشترط فان كان الاول فاذكر نوعا من الوجوه الدالة قطعية بل ظنية فلا تصلح للاثبات
وايضا كان يجب على النبي اظهار كونها من القرآن حيث كتبت معه سائرا فالحال الشك كما صلى في سائر الآيات وان كان

الثاني وليث التابع في مصوم البيهقي بما نقل ابن مسعود في مصحفه وانها لو كانت من القرآن في الاوايل وجب على النبي ان يبين
كونها منها بيانا شافيا قاطعا للشك كما فعل في سائر الايات وانها لو كانت اية من كل سورة لتواتر كغيرها والجواب عن الاول انا
نحكم بانها لم تكن جزءا متواترة ذلك بل لم يتواتر بها مع عدم كونها قرآنا بمنها على انها ثبت كونها اية من السور التي في اوايلها [illegible]
العلم وهو الاجماعات المنقولة المتواترة فضلا عن غيرها ولا اقل من ان يفيد مجموعها العلم ومنه يتبين الجواب عن الثاني على [illegible]
الاول وهو اشتراط القطع فانه تمام افاده فضلا عما تشبع بجزئيات بما فيه واما على الثاني الاخر فقد عرفت الفرق بين ما هنا
وبين القراءات الشاذة بالفاصو هو منه لو لم تكن مقطوعا بجزويتها بخلاف البسملة فان المظنون كونها قرآنا فلم يلزم دخول الشواذ
واجاب شيخ الاسلامي بانه لا خلاف في كونها من القرآن وان اختلف في وضعها اية في اوايل السور ولا يشترط فيه القطع وهذا
لم يكفر احد المختلفين صاحبه كما وقع في عدد الايات وعاد برهاد لو لم تكن من القرآن لوجب على النبي اظهار ذلك وايا [illegible]
قاطعا للشك كما فعل في التعوذ بل وجوب الاظهار هنا اولى حيث كتبت بخط القرآن في اول كل سورة فان ذلك مما يوهم انها من القرآن
مع علم النبي بذلك وقدرته على البيان بخلاف التعوذ لا يقال كل ما هو من القرآن فانه محصور يمكن بيانه بخلاف ما ليس من القرآن فانه
غير محصور لا يمكن بيانه فلهذا اوجبنا بيان ما هو من القرآن فلم توجب بيان ما ليس منه لانا نقول نحن لم نوجب بيان كل ما ليس من
القرآن بل انما نوجب بيان ما يشتبه انه من القرآن وليس منه كالتسمية وهي امر واحد محصور واورد عليه العلامة بانه ليس بجيد
اذ لو لم يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن لا يقال انه يجوز ولكن
اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز ولانه لا يلزم جواز
ذلك في المستقبل وهو باطل قطعا واجاب بعضهم بانها نقلت نقلا متواترا في اول كل سورة بخط القرآن من غير شك في التكرار لا يخرج
المكرر عن كونه قرآنا ولا الشك جزءه ولا لزم الشك في مثل فباي فاذا كان كذلك وجب الحكم بكونها قرآنا كغيرها من الايات في
الجميع نظر اما في الجواب الاول فلان عدم التكفير لا يوجب عدم اشتراط القطع لاحتمال ان يكون قطعيا وعدم التكفير لقوة الشبهة لا لكونها
الظن كما يأتي واما في الايراد فلان ما ذكره من جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن على تقدير عدم
اشتراط تواتر المحل بعد ثبوت مثله غير لازم فان الفرض تواتر البسملة في اوايل السور غاية الامر عدم ثبوتها متواترة في جزئيتها فلا
يلزم سقوط شيء من القرآن المكرر ولا جواز اثبات ما ليس بقرآن كما هو ظاهر واما في الجواب الثاني فلان ما ذكره من ان التكرار لا يخرج
المكرر عن كونه قرآنا ولا يورث الشك [illegible] لزم الشك في فويل وفباي ان اراد من التكرار الجنس لا ينفع لاحتمال افادة خصوصية
تكرار ذلك وعدم افادته الاخرى وان اراد الخصوصية فلا نسلم فان البسملة لما كانت مما يثبت في الشريعة حسن الابتداء بها في
الامور ربما يورث الشك في ان تكرارها في اوايل السور هل هو من هذا الباب او لا بخلاف فويل وفباي فانه ليس فيهما ذلك
فبان ان الملازمة ممنوعة وبطلان التالي ممنوع [illegible] لولا ان التكرار لا يفيد الخروج والشك فيها ممنوع وان اراد انا
نرجع الى ما ذكره الامدي بل هو اولى بالظنية فان الامدي اخذ جزئية البسملة في الحمل في دليله بخلافه وهو يورث [illegible]
وتمام من الامدي يبين الحجة للقول الخامس ومن الثالث انه لو اراد بالبيان بيانا ناصا كل اية فليس في غيرها ولا فيها وان

وان اراد ما يرتفع به الشك فيها موجود وهو الاجماع الكاشف عن البيان بالعلم ثم في غيرها حصل الاجماع المسلمين وفيها اجماع
اهل البيت وفيه الكفاية وبالجملة لم يبين لم يبلغ الظهور حد الاجماع المتواتر النقل وليس في غيرها غيره على انه معارض بمثله ومعلوم
بطلان الفرق بينهما فان النفي غير محصور لا يمكن بيانه بخلاف الاثبات فانه محصور يمكن بيانه فان الكلام فيما يشتبه [illegible]
العرف وهذا اشد في البيان فيه اولى من العكس من حيث كونها عادم النظير او في حكمه مضافا الى كونها مكتوبة بخط القرآن ومنزلة
على [illegible] ومتواترة في الاوايل ومشتركة مع سائر الاجزاء في الاغلب وتمام يبين الجواب عن الرابع لو اراد الاشتراك في التواتر ولو اراد
المماثلة في التواتر منعنا لزومه بما فان فيها ما يوهم خلاف الجزئية وكونها للافتتاح دون غيرها فلو يكون انه فلا اشكال اصلا وليس
لسائر الايات اهل ما يعتقده الثالث ان المعوذتين من القرآن وخالف ابن مسعود كما عن شذوذ من العامة فنفوا كونهما منه لتعويذ النبي
الحسنين بهما لنا تواترهما بخط القرآن ولوية وضبطهما في المصاحف على وجه الجزئية قديما وحديثا والقرينة القطعية من اهل البيت
عليهم والعادة القطعية على انه لولاه لاشتهر خلافه عن اجماعنا محصلا ومنقولا بل اتفاق من مدام من المسلمين واستقر اجماعهم عليها
[illegible] يعيد مدعو لابن مسعود متروكا والاجماع مستقر بعده من العامة والخاصة على خلافه وسبقه الى ذلك الفاضلان و
الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم مع عدم منافاة التعويذ لها هذا وجميع ما قلناه في البسملة بل في جزء القرآن وعدم النقصان
يأتي هنا ايضا فالى ما رواه الكليني في الصحيح عن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبدالله ع في صلاة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما
من القرآن وروى الشيخ باسناده عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبدالله ع المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين وفي
الصحيح عن منصور بن حازم قال امرني ابو عبدالله ع ان اقرأ المعوذتين في المكتوبة وعن الحسين بن ابي الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع
ان ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القرآن وعن [illegible]
عن ابي عبدالله ع انه سئل عن المعوذتين اهما من القرآن فقال ع هما من القرآن فقال الرجل انهما ليستا من القرآن في قراءة ابن
مسعود ولا في مصحفه فقال ابو عبدالله ع اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القرآن فقال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة
فقال نعم الى غير ذلك فما في الرضوي ولا تقرأ في صلاة الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف ولا المعوذتين فانه نهى
عن قراءتهما في الفرائض لانه روي ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة وان المعوذتين
من الرقية [illegible] الكلام فيما نسب الى ابن مسعود من خروج الفاتحة من القرآن فانه خلاف لاجماعنا بل اجماع
المسلمين كافة [illegible] الرابع ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف على الاشهر ومنهم الصدوق والشيخ
والسيد [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
ان يقرأ كل واحد من سورة والضحى والم نشرح منفردة عن الاخرى في الفريضة فلا يجوز لذلك لانهما سورة واحدة عندنا
بل يقرأهما جميعا وكذلك سورة الفيل ولايلاف [illegible] الاجماع [illegible] في الانتصار وغيره الكفاية كيف و
الاستقرار [illegible]

انه رواية اصحابنا انهما سورتان ومن النصوص منها الرضوي كما مر ومنها المروي عن العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تر
كيف ولايلاف سورة واحدة ومن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار انه روى البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق ع
ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه ع قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ع
ان الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه ع مثله وما في المجمع من ان ابي بن كعب لم يفصل
بين الم تر كيف ولايلاف في مصحفه واستدل بصحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة
وما رواه الفاضلان من جامع البزنطي وكتاب ... عن المفضل والطبرسي باسناده عن المفضل عنه عليه السلام قال سمعته يقول لا تجمع
بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف ولاول العموم مع ما رضيته ورواية زيد ... في
ركعتين وثالثها حكاية الاطلاق من دون تقييد بالركعة او الركعتين والثاني يدل على خلاف المدعى غاية الامر فيها لا انه
على استثنائهما من النهي عن القران وكيف كان اندفع ما بني عليه جماعة من نفي الدلالة على الوحدة ونقلها عن الرضوي والمراسيل
المتقدمين من الاخبار رجع بعضهم الى التعدد ونفى آخرون ذلك وتساقطو وتعلق بالتعدد آخرون واستحسن آخر بعض فقيه البعد
عنه ولم لا اثبات في المصاحف كذلك ويرد بما مر ثم هل يكون البسملة بينهما جزء فيجب فيه قولان اليه ذهب كثير ولا ريب فيه على
القول بالتعدد لما مر مما افاد العلم بكونها جزء من كل سورة على الرأي وتماما على القول بالوحدة فيقتضي ذلك ثبوتها في الحواشي
على وجه الجزئية مع اشتراكها سائر البسملات في كل شيء الا كونها وسطا وهو موكد للجزئية فالعادة في مثله انه لو لا ثبات كتبها
مع غيرها التواتر لتوفر الدواعي على نقله ورفع الالتباس وهو مقتضى استحقاق الاشتغال قال المحقق ما لفظه ان بعض الاصحاب كالاذلة
وعليه الاجماع ان الانسان اذا اراد قراءة سورة الم نشرح مع سورة الضحى بسمل في الضحى وفي الم نشرح والدليل على ذلك اثبات
البسملة في المصحف فلو لم تكن البسملة من جملة السورة لما جاز ذلك وهو اجماع من المسلمين فلا يمنع مانع ان يكون في سورة واحدة
بسملتان كما في سورة النمل واصحابنا اطلقوا القول بقراءتهما جميعا فمن اسقط البسملة بينهما فما قرأهما جميعا وايضا لاخلاف
في عدهما انهما فاذا لم يفصل بينهما انتقصتا من عددهما اخلافا للشيخ في الاستبصار والتبيان والمحقق في مختصره والشهيد في ش
فنفوا جزئيتها وهو المحكي عن الاكثر ولعل الرضوي خاذا قرأت بعض هذه السور الاربع فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما
وكذلك الم تر كيف ولايلاف والاتفاق على انها ايتان تبين من سورة واحدة وما في التبيان والمجمع من ان الاصحاب لم يفصلوا بينهما
بالبسملة وقد سمعت وفيه منع حصول انه وجوابه ان الرضوي لا دلالة فيه كما هو ظاهر ولو كان رده ما مر والاتفاق سهو فان ما ذكرتم
من الاتفاق ما هو فانها ايتان وهو مقابل من يقول بكونها افتتاحا او بعضها فلا يعم ما كان فيه ولو كان فعار من يشاء
بالاوى الشارع بما مر كما في الغيبة مع احتمال ان يكون المراد السلب بان يجعلهما سورتين ولا شاهد في مصحف ابي العدم
حجيته وعدم عدم الكلام لانه المحكي عن الكلم كما هو ظاهر ومنه يتضح حال التوقف كالمعتبر وجامع المقاصد وغاية المرام الخامس انه
هل يلزم كفر من انكر كون البسملة من القرآن عند من ثبت وبالعكس بناء على اشتراط التواتر في القرآن فيكون كل منكر لما يكون
معلوما من الشارع نفيا او اثباتا قال العلامة في المنتهى بعد الحكم بتواترها ووقوع الشبهة فيها لمنعت من تكفير المخالف

وقال في نهاية الاحكام والتذكرة ولا يكفر جاحدها للشبهة وقال الحاجبي ووقوع الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من
الجانبين وقال الكاظمي انما يلزم الا التكفير لو لم يكن لشيء من الطرفين شبهة حتى بتزلزل برهن حلالوضوح الحال لا اشكال واما لو كان
معه شبهة كذلك فلم يلزم التكفير وسيجيء اليه لعضد ومن الباقلاني ان اخطأنا ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق
اقول الحق ان الكفر انما يحصل في امثال ذلك بانكار ما علم المنكر كونه من الشارع سواء كان ضروريا او نظريا فان من حال
انكار النبي ص او انكار صدقه وهو حاصل فيهما وعلى اي حال فالاجماع واقع على كفره نعم يختلف حال الحاق التكفير فان العلم النظري
لا يعلم ان يعلم ان المخالف انكره مع العلم لجواز ان كان التواتر نظريا يحتاج الى الجودة في نظره وفطانة تامة فيمكن ادراك ذلك
من بعض دون بعض والنوع فيه اليه كذلك ومنه الحكم في الفروع كثيرا لا يحكم بعضهم بانها ضرورية او متواترة وينكره آخر على ان الناس
يختلف في سرعة حصول العلم لهم وعدمه بحيث يجيئا استبعاد جدا ولا جاد المحقق الطوسي حيث قال وخفاء الضروري على بعض العقلاء
جائز فكيف بالقطعي النظري فلا يجيء في ذلك سبب الكفر ولا التكفير اما الاول فلعدم حصول العلم فلم يكن ما علم من الشارع واما
التكفير فلانه فرع ثبوت انكار ما علم ولم يظهر لظهور ان لا يحكم الحاكم بقطعي به في امثال ذلك فلا وجه للتكفير فيها ولا
سيما مع ما ورد من درء الحدود بالشبهات ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون عدم العلم لكونه ضروريا او نظريا اما عدم الكفر على الثاني
فظاهر فان الكفر مبني على ما يحصل وهو انكار ما علم من الدين ضرورة او بالنظر واما على الاول فلانه وان سلم لكن ظاهره
لم ينكر ما علم من الشارع فلا كفر غاية الامر انه تسامح في البحث والتفتيش فلو كان ذلك ناشيا الزم الفسق به لو كان كبيرة فان قلت
ان انتفاء وقوع الشبهة لا مدخلية في الكفر ولا في التكفير هنا فان المدار على حصول العلم بالتواتر وعدمه فيمكن عدم حصول العلم
لعدم النظر الى الخلاف في الناس في استفادة العلم من الاخبار كما مر وذلك لا يعد شبهة ولذا اختلف العلماء في الضروريات في مواضع
كثيرة بان بعضهم يعده ضروريا والاخر ينكره بل ربما يدعي ضرورة خلافه وهكذا ولم يحكم احد منهم بكفر الاخر نعم ربما يمنع
حصول العلم شبهة سبقت الى ذهنه فلا يحصل له العلم من كلام الشارع خلافه لو كان غير مخل وطبعه ومنه انكار بعض المتكلمين بعض
ضروريات الدين نظرا الى استيناسهم بكلمات الفلاسفة وتربيتهم فيها مما يحصل المكلف معلوما نظرا الى الصورة حلها ومقصود
من اولاد الفقهاء فيهم اولادهم ونحوهما وما سيجيء الامر في الاختلافات الحاصلة في العقائد والمعتاد في تحقق الكفر وعدمه ويمكن
مع جميع ذلك يتوقف التكفير على العلم بما يحصل منه الكفر وما نحن كذلك فما بالك والاشتراط بل مليك بالاحتياط فلا تغتر بمجرد
بعض ما سمعته من بعض الفضلاء ان يجترئ على تكفيرهم اعاذنا الله واياكم من شرور انفسنا ومن شرور الشياطين ثم هل يعتبر في وقوع الشبهة
في التكفير عند من خالف الحق حاجة او غلطه وعند الطرف الاخر باطلها فالاتفاق ان كثيرة وعدم قول العقلاء واما الاقوى عند
كل من عنده الشبهة في التكفير عند من خالف الحق حاجة او غلطه وعند الطرف الاخر باطلها لما قال المتفق انه كثيرة وعدم قول العقلاء
واما الاقوى عند كل من قدر الشبهة من الطرفين الاخر فلا يلزم التكفير مرجحا في الاخر قال الباغنوي لا يكفي لعدم التكفير مجرد وقوع
الشبهة عنده من يتمسك بها بل لا بد ان يكون لها وقع عند الاخر بحيث يعد صاحبها معذورا في وقوعه في الغلط لسببها ومنهما
نظر فان وقوع الشبهة انما يعتبر بالنسبة الى المنكر اجمالا فان الكفر يتوقف على كون المنكر من الشارع قطعا فاذا كان عند الشبهة فوقوع

منه من كفره وتكفيره واما بالنسبة الى الطرف الاخر فلا وجه لاعتبارها في الكفر وهو ظاهر ولا في التكفير الا بمعنى تقسيط علمها جهلها
معا ووانما يتوقف على الشبهة عند الامة لا الاخر لعدم مدخليتها له بل يمكن العلم بخلافها له كالتفت هنا لجماعة فمنهم من ادعى الاجماع
فيها الجوينية كالعلامة وغيره ومنهم من ادعى القطع بالعدم كالحاجبي وهو ظاهر الآمدي انه لو كانت الشبهة قوية عند الاخر دون من تمسك بها
لا ينفع في شيء بل المدار عليه والباعث على جعل قوتها عند احدنا اذ بانها ان وقع خطأ او شكا او وهما بالقياس اليه واخرى باعتبار
ابناء الحاج الى مزيد تأمل في حلها قال وحاصل ان يخرج المقام من حد الوضوح الى حد الاشكال بيانا ما صرح به في موضع اخر بعين العقل
وبه وجه كلامه وانت خبير بان حمل المدار على الثاني لا يجدي فيما اراده فان جعل الاعتبار ايضا لا وجه لاعتبارها بالنسبة الى بعض اصحاب
الشبهة كالاعتبار الاول لما عرفنا فلا يجدي ما ذكرناه ووجه اخر بان مع قوة الشبهة عند كل فرقة من الطرفين الاخر ليس ان قويت بالنسبة
الى تلك الفرقة وتكون تلك الفرقة مطلوبة لتلك عاجزة في حلها بل معناها ان تلك الفرقة قصد قربها الشبهة التي في الطرف الاخر قوي
ولو بالنسبة الى ذلك الطرف كقول القائل عندي ان النمل اقوى من الذباب او اقوى عند النمل من الذباب وهذا لا يستلزم كون القائل
مغلوبا للنمل بل بما يكون حال الشبهة من الطرف الاخر على الطرف التام بالنسبة الى تلك الفرقة وان المتقدمان حلها بالنسبة الى ذلك الطرف
اصعب من خرط القتاد وبعد ما ذكره من قوة الشبهة عند من تمسك بها لا يكفي في كون صاحبها معذورا ما لم يعلم خصم حقيقة
الحال وانه مجروح بالشبهة مغلوب لها وغيران ما جعله من قوة الشبهة لا يساعد اللغة ولا العرف ولا هو مفهوم منه واما المثال
فغير منطبق على الممثل فان قوة الشبهة في المثل اذ سيق الكفر وهو في حكم القائل هناك فان المفهوم من قولهم ان قوي الشبهة عند كل
فرقة من الطرفين الاخر بل لا يحتمل غيره بخلاف ما ذكره من المثال فان المفهوم منه ان القوة للنمل بالنسبة الى الذباب لا القائل وما
ذكره من ان مجرد قوة الشبهة عند من تمسك بها لا يكفي غير جيد بل الكفاية ليس لان التكليف انما يرتفع من صاحب الشبهة بالعذر
ما لقوة العذر وليس لا غاية الامر ان يحتاج الكفر الى ظهور تلك الحالة له مع ان في الحاجة الى العلم بها نظرا فان المسلم لما كان محكوما
بالاسلام لزم الحكم ببقاء اسلامه الى ان يثبت الخروج عنه فاذا امكن الشبهة بالنسبة اليه يكفي في الحكم بالخروج الجزم ان يكون
بالعلم او ما في حكمه ولذا ابن الفقهاء في امثال دعاء الشبهة المحتملة او الممكنة في حقه ولم يقتصروا على حال مع ماورد من قولهم
ادروا الحدود بالشبهات هذا كله بالنسبة الى ما يخرج المكلف عن الاسلام واما بالنسبة الى ما يحصل به الاسلام فيحكم بالكفر
ظاهرا لزم قبل الاسلام بعد ظهور المعجزة فلو كان معتبرا يكون كافرا ثانيا ومخلدا في النار ويجري عليه احكام الكفر في الدنيا ولا
ولا يناسب جميل قول الاخرة لعدم التقصير ولزوم الظلم لولاه المطلب الثالث في الاجماع مقدمة اختلفوا في حقيقة الاجماع
لغة وعرفا فالمشهور كونه مشتركا بين الاتفاق والعزم والمشهور جعله حقيقة في الاول ولا يبعد في الثاني والحق الاول لتصريح
جمع من اهل اللغة كالجوهري والفيروزآبادي والفيومي مع تأييده بالشهرة ويؤيدها ذلك بل يمكن ان يقال في العرف حقيقة في الاول
فانه المتبادر منه بل يصح سلب الاجماع عن العزم واما اصطلاحا فعرفه العلامة في التهذيب بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد
على امر من الامور وسبقه اليه الغزالي وقال وبعضهم الاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل وباهل الحل والعقد المجتهدين
في الاحكام الشرعية قال ولما قلنا على امر من الامور ليكون شاملا للعقليات والشرعيات واللغويات وزاد في النهاية اتفاق [illegible] ولا

كالجنس

كالجنس وباضافته الى اهل الحل والعقد يخرج اتفاق بعضهم من العوام وغير المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة محمد يخرج اتفاق اهل
الحل والعقد من ارباب الشرايع المتقدمة كاليهود والنصارى وقال وزعم غيرهم اهل الحل والعقد بالمجتهدين في الاحكام الشرعية
نظرا لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون اجماعا وحجة وان لم يكونوا مجتهدين في الاحكام الشرعية وكذا اهل اللغة وغيرهم من ارباب
العلوم الادبية فاجماع المجتهدين في الاحكام الشرعية على حكم عقلي او لغوي ليس اجماعا ولا حجة اذا لم يكونوا مجتهدين في الكلام
واللغة فاذن فالحق ينفي عكسا وطردا او في الجمع نظر اما في الحد فلانه لا يصدق الا على اتفاق هذه الامة من لدن بعثته
الى انقراض العالمين وهذا ما يتبادر [illegible] المشترعة من شمله الاتفاق في عصر كما ترى ويوجب ان لا يراد العموم لا يصدق الا على عام
ويصدق على الثلثة ونحوها وكلاهما باطل وايضا يخرج منه اجماع سائر الملل ويدخل فيه اجماع اللغويين والمتكلمين والاصوليين
وهما لا يجتمعان فانه ان عم ينبغي ان يعم الجميع والا ينبغي ان يخص الاجماع في الاحكام الشرعية مع كونه دخول الاول دون الثاني
او لعله بني على ان القول بحجية كان اتفق ويشهد له دخول الجميع بحيز القسم الرابع التالي يخصه الدليل [illegible] عدم الحجية عنده فانه
امر اخر ولا يلزمه الحجية ويعم اتفاقهم في المحسوسات التي لا يكون للخطأ في الفنون العلمية والعقلية المحضة كالكل اعظم من الجزء ونحوه
فيما الامور الجبلية والطبيعية الى غير ذلك ومنها كون العسل حلوا والسكر حلوا وهكذا مع ان الظاهر عدم عموم الاصطلاح لها وفي
اهل الحل والعقد اكابر الدنيا فيدخل اتفاقهم على امر من الامور مع خروجه قطعا ولا يجدي ارادة الاطلاق والمنع من الحل والعقد
فان لا يراد على الظاهر على القسم وايضا القيد يخرج ما لو اتفق العوام والمتقن منهم ومن بعض اهل الحل والعقد ومع الامام
مع دخوله ولا لزم بطلان حصر الادلة فيما ذكروه وشمل اليه في وجه وايضا الاتفاق ظاهر فيما كان عن ارادة وها هنا ليس منه
كلها ظاهر وعام بين ما فيه التحقيق من ان اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية قولا كان او فعلا
وعام اريضا البيان من ان اجماع المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر قال ولا انسب عدم ذهابنا الى عدم قول المعصوم من الاجتهاد
تبديل المجتهدين برؤساء الدين وبين وجه الانسبية بان كل واحد من رؤساء الدين في زمانه يقال المحقق عن اقوالهم مجتهد
ثم اذا ظن بعد التتبع التام والفحص الشديد بانه استمعهم يحصل له بعد ذلك ظن بكون المعصوم من جملتهم فاجتماع المجتهدين وبا
يقطع بتحقق [illegible] الغزالي من انه اتفاق امة محمد خاصة على امر من الامور الدينية والحاجبي من انه اتفاق المجتهدين من هذه الامة في
عصر على امر قال ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي او
ميت و[illegible] يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر فصلا عما يرد على الاول من عدم انحصار الاتفاق في القول والفعل اذ يمكن ان
يكون في التقرير والرضا والتلفيق من بعضهم مع بعض ولا يصح حمل القيد لا ارشادا الى المعنى ايضا مع كونه خلاف الظاهر كما لا يخفى على
من له ادنى تأمل وايضا مقتضى [illegible] العصر فاصل الاجماع وقد لزم منه نقل لامكان حصول العلم بهما او صدوره عنهم في
الكتابة فينبغي ادراجه في الاجماع وحجيته ظاهرة كالاول وايضا ظاهره اعتبار اتفاق كل من يعتبر قوله في الفتاوى ولا يلزم
عندنا لامكان حصول الاجماع مع خروج البعض وعلى الثاني من عدم لزوم اتفاق المجتهدين في عصر بل يصح عندنا تحقق الاجماع
ولو خلا بعضهم في عصر عن المدرك في الحجية عندنا على الكشف عن قول الحجة وهو يحصل به على [illegible] اتفق المجتهدون في عصر خلف

من تأخر عنهم كلا الوجهين لا يحصل الاجماع بمجرد اتفاق العصر الاول غالبا لعدم حصول العلم الا على وجه غير محصل او غير وجيه
كما يأتي وايضا ان علق في عصرنا الاجماع يستلزم المحال وهو ظاهر وان علق بالمجتهدين يستلزم حجية اجماع مجتهدي العصر مع اختلافهم في
زمان واحد بان يرجع بعضهم عن الحكم قبل حكم الباقين فلا يكون اجماعا الا ان هذا يقدح بالنسبة الى العلم بالرضا او الصدور
لا الدخول فان الامام لا يمكن منه الرجوع فيه يعلم انه ليس بامام في وجه غير محصل ولا يجري على التقدير الاول احتمال عموم المجتهدين
على العرف للزوم استناد الشيء لغير علمه الاستغناء عنه بدلالته على انه مجاز بلا قرينة وايضا يلزم اتفاق المجتهدين في غير الاحكام الشرعية
مع عدم كونهم من اهلها وما ذكره من كون الالف تدل على المجتهدين من فقهائنا الذين لا يستقيم فانه من اتفاق جميع المجتهدين ربما
يحصل العلم برضا المعصوم بما اجمعوا عليه او صدوره منه فيكون اجماعا على ان في اعصارنا العلم بالدخول صعب بل غير واقع
للعلم بالخروج عن الجميع فلا يكون ذكر المجتهدين غير مناسب لمذهبنا على ان اخذ المجتهدين او فقهائنا الذين يخرج به الاجماع
الملحوظ من سيرة الناس مع قطع النظر عن المجتهدين او على تقدير عدم كاشفيته اشتراطه بين اهل الاسلام ولم يفصلوا من غير نكير وربما
ينتهي الى ان يحصل منه العلم بالاجماع مع خروجه عن الحد واما ما ذكره من وجه الاشتراط فلا ينبغي فان المذكور في الحد اجتماع
المجتهدين وهو امر واقعي ولا يجدي بان كل واحد من فقهائنا الذين المتفحص عن اقوالهم مجتهد في بادئ النظر على ان اعتبار
الظن في المقام يستلزم الظن بالدخول والظن بكون المعصوم منهم وهو خلاف ما اعتبره من العلم بالدخول وجعل الاجماع
من الادلة العلمية وعلى الثالث بعض لغويته خاصة وانه يستلزم انحصار الاجماع في ضروريات الدين لو اراد بالامة الى غيرها لا يتحقق
اتفاق الامة ولو اراد منها البعض لكان فساده اظهر وايضا يلزم ان يكون اتفاق كل اهل حل وعقد في غيرنا اجماعا وليس كذلك
اتفاق العوام على تقدير عدم المجتهدين في النظريات ويخرج بالتقييد بالدينية الاجماع في اللغة ونحوها مع كون المحدود اعم
الا ان يقال مقصوده تعريف الاجماع في احكام شريعتنا او يدعي اختصاص الاصطلاح وفيه نظر ومنهم من بدل الدينية بالشرعية وهو
اخص فيكون اكثر فسادا وعلى الرابع ما مر في الثاني واما التقييد بالعصر فيتوجه على مذهبهم كما سمعت وبه يتجه ما اللفظي وغيره
لم اخذوه في حد ودعوى الاشتراط الا انه لا ينفع عندنا لما مر فلا يتجه كلام العلامة فان مدار الاجماع عندنا على الكشف من قول الحجة وان
لم يتحقق الاتفاق في عصر واحد كما مر ومنه يتضح عدم الحاجة عندنا الى اعتبار انقراض العصر لعدم سبق الخلاف فضلا عما ان
واما ما في بيان المراد من الجنس كفاية القيود فان الاتفاق يشمل القول والفعل ولو كان ينبغي زيادة التعليق بل الرضا على
ما ذكره لعدم ظهور دخوله لما ينافي ذكره ولزوم الدخول لكون الاجماع اعم بل التقرير ايضا لذلك واما تقييد اهل الحل والعقد بالمجتهدين
فلا يستقيم ايضا ولا اتفاقه على عصر فان الاجماع عندنا اما بدخول المعصوم او برضاه او بصدور الحكم عنه وعلى كل تقدير يخرج
شيء من الحد ومن الحد على انه قد عرفت ان في اعتبار اخذ عموم المجتهدين نقضا ايضا وايضا لا يجمع احد المجتهدين مع تعميم متعلق
الاجماع بالنسبة الى العقليات واللغويات فان اجماع المجتهدين من حيث انهم مجتهدون لا يستلزم قبول اتفاقهم فيهما فانهم
ربما يكونون فيهما بمنزلة العوام ولا يكون قولهم حجة مطلقا ولا يصح ارادة العموم من المجتهدين حقيقة في اللغة لكونه مجازا بلا قرينة
ولا يجدي توقف صحة الكلام على الحمل عليه والا لم يبق فساد في اشتمال الحل والعقد احتياج لما لا يليق كما سمعت كان في ذكر

الجميع فانه

ادخوه

ادخوه

ما سبق وكذا لا يستقيم ما ذكر في اخراج العوام فان الاجماع ربما يحصل منهم نظرا الى حصول السيرة بهم احيانا ولا سيما فيما يخص
التكليف في الواجبات العملية فان العلماء والعوام فيه سواء مع امكان حصول الاجماع فيه او ما يأتي من كون المأخذ في حجية الاجماع
لزوم اخراج الامام ثم التخلق عن الصلاة لو فرض لم يكن مجتهد في العصر واتفق العوام على حكم لزم على الامام رد الخلاف عنهم ويكون
اجماعهم حجة وكذا لا يصح اخراج اتفاق اليهود والنصارى فان عندنا اجماعهم حجة لدخول المعصوم او رضاه او صدوره منه على
عدم خلو الزمان عنه عندنا ولا ينافيه عد العلامة في القواعد العصمة من خواص هذه الامة فانه يحتمل ان يريد هنا العصمة
من المسخ والهلاك او مطلق العذاب نظرا الى بعد ارادة اختصاص العصمة بهم فانه باطل عندنا على انكارا ولحكي عنهم بيانا منهم
ما في التذكرة حيث عد من الخواص ان امته معصومة لا يجتمع على الخطأ مع ان الحجية امر آخر لا مدخلية لها لعموم الاصطلاح وقد
مر على بعد الحمل واما في الايراد على ان تعليله حجية اجماع المتكلمين وغيرهم بكونه حجة مسطورة فيه فان كثيرا من احكامهم ليس من
شأنه السؤال عنه وباب العصمة فلا يكون حجة لعدم حصول العلم بالدخول ولا الرضا ولا الصدور وهذا على التقدير بعموم اصطلاح
اصطلاح الاصول والا فادخاله كادخال الاجماع اهل اللغة ما لا يبحث ثم ان ظاهر بعض اصحابنا ومنهم من تقدم اتحاد اصطلاحنا واصطلاح
العامة نظرا الى اخذهم حدوده ومن غير تأمل وبيان تعريف وهو لا يصح فانه وان تحقق اجماعنا من اتفاق الكل او المؤمنين الا ان فيما تحقق اجماعهم
خلافه
اجماعنا يحصل باتفاق جماعة يكشف عن اعتقاد المعصوم ثم دخولا او رضا او صدورا واخلافه اجماعهم هناك قطع النظر عن الا
في المصداق بانا لا نحكم ان يحصل لنا الاجماع بمجرد اتفاقهم لعدم دخول المعصوم فيهم ولا امكان تحصيل رضاه من اتفاقهم او
صدوره وما قالوه عنه كما انهم كما نظر الى حكمنا بكفرهم او جرحهم او من المؤمنين او من الامة ويحتمل بعيدا ان يكون بناء اجماعهم
على مرادفتها معهم في الاصطلاح وان قلنا بحجية ما يكون خارجا عنهم كما لو اتفق جماعة علم دخول المعصوم فيهم ومنهم من صرح بان
اصطلاحنا مستقر في هذا ومنهم من يظهر منهم ذلك نظرا الى اشتراطهم في تحقق الاجماع وجود مجهول النسب فيهم فيمكن جمع
كلامهم اما باشتراك الاصطلاح بين الفريقين وجعل الاجماع اتفاق الكل والحاق غيره بهم في الحجية لا في الاطلاق ومن على انه لو اتفق
المعصوم مع العوام على امر بحيث لا يعلم بخصوصه وليس منهم عالم غيره او يكون ولا يعرف المفتي والمستفتي كما لو كان في
التكاليف العقلية كوجوب العدل وحرمة الظلم الى غير ذلك او اختلاف الاصطلاح بيننا وبينهم وبناء اصطلاحنا على ما
يكشف عنه من دخول قول الحجة في الاقوال او جزء وحرج مع العلم برضاه او صدوره وذلك عند الاتمام تبعوهم في العنوان وبينوا ما هو
الحق عندهم بعد ذكرهم ولا من الذكرى بعد ما ذكره المعظم ثم اختيار حجية الشهرة وغيرها وبه يتجه ما نسبه اليناه من عدم حجية الاجماع
بناء على عدم حجية الاتفاق من حيث انه اتفاق عندنا خلافا لهم الا انه يبطل الاول لحصر الادلة فيما ذكروه الا ان يكون في الاغلب
وكيف كان فالخلاف في ثبوت الاصطلاح وعدمه سهل بعد ثبوت الاختلاف في المأخذ وتحققه بالبرهان كما ستعرفه انه مع
ان المطلوب هو ثبوته في عصرنا وما يقيد وحده وعليه ما بل عند الجماعة فتلخص من الجميع ما كان مقصودا من الحد عند الفريقين اشـ
الاجماع لا يستحيل وقوعه للعلم الضروري بوقوع الضروريات الدينية عند اهل الملل والاسلام والايمان كثيرا كجواز النكاح و
وجوب الصلاة والمسح على الرجلين في الوضوء وغيرها فيقتضي بوقوع الاجماع النظري والضروري معا الضروري تندرج لا متعا

فانشا لها ولو عاليا من الظن الى العلم النظري ثم الضروري فضلا عن العلم بالاتفاق في موارد لا تحصى ومن الضرورة بوجود
الادلة العقلية فكل من اطلع عليها تحصل الاجماع خلافا للنظام كما عن بعض الروافض فمنعوا امكانه في غير الضروريات
او مطلقا لانه اتفاقهم مع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما لا يقتضيه
العادة وان اتفاق الكل اما عن قطعي او ظني والاول يغني عن الاجماع لو نقل والا فالعادة تحكم بعدمه مع ان الثابت في الاكثر
انما هو النقل والثاني مما يستحيل في العادات اتفاق الخلق الكثير عليه مع اختلاف القرائح وتباين الانظار وهل هذا الا كما يحكى
اتفاقهم في ان واحد على طعام واحد كالزبيب الاسود او لباس واحد ومنهم من عد التمثيل دليلا مستقلا ويرد على الاول انه
ان اريد منه اعتبار التساوي في النقل تساويهم مطلقا فممنوع فانه لا يتوقف تحقق الاجماع عليه وان اريد تساويهم في قبول دليل
الحكم واعادته اياه واستلزامه له ولو بانضمام القرائن فلنا كذا امكانه بل وقوعه بل شائع مع التجوز والتفحص والجد والاجتهاد
كيف ومن الادلة الا كفنا الكتاب والسنة المتواترة لفظا او معنى والخطابات الشفاهية بل العقل وهو يتم عند الاسلام ومنع وقوع
الاتفاق كثيرا بوجوده من البلدان بالحرج مع الانتشار وهكذا بالنسبة الى القرون الخالية والامم الماضية وغيرها هذا لو اريد من التساوي
تساوي دليل الحكم فيما يتوقف الاجماع عليه القبول ووقوف الاجماع عليه ظاهر وان اريد تساويه في البلوغ وعدمه فالامر ظاهر مما
مراتيم فان من الادلة ما لا يتوقف على النقل وما يتوقف عليه يمكن بلوغه اليهم بالتواتر ونحوه مما يكون حجة عند الكل كما هو الواقع في
الجملة فلا اشكال هذا كله على تقدير ارادة خطاب اهدرها في حكم من الحكم ظاهرا واما على تقدير ارادة الحكم المستنبط منه كما هو الظاهر
منه فيتعين ان يراد منه ما يكون مستفادا من الخطاب من حيث انه مستفاد منه فيجمع ما مر ثابت فيه بالتدبير فيندفع الاشكال ايضا بما
ذكره من منع الانتشار والتساوي ان اريد على الوجه الاول فلا يجزم لازم وان اريد غيره منعنا عدمه وقوعه على ان ما ذكره لو تم
لا يمنع عن حصول الاجماع في اوائل الاسلام فلا يستلزم السلب الكلي وهو المدعى ومع جميع ذلك تساوي الكل في النقل باي معنى اريد
غير لازم عندنا فان مدار الاجماع عندنا على الكشف من قول الحجة وهو لا يتوقف على اتفاق الكل بل يكفي فيه بلوغه الى حد يكشف قطعا
عن العلم بالحكم او افادته له وذلك يحصل ولو بالشهرة ولم يكن احدا كما ما لا ينافي ما مر مما استقر عليه اصطلاحنا على انه
يشهد بفساد الضرورة كثيرة ومنهم من قال هذا من ادلة القائلين بامكان انعقاد الاجماع وامتناع الاطلاع عليه على ما هو
مذكور في الاحكام وغيره من الكتب المشهورة والظاهر ان النقل الى هذا الوضع هو من متفردات المعروف بابن الحاجب لانه قول من الناقلين
بامتناع الانعقاد وانت خبير بان هذا الدليل دون تغييره مع انه ما ذكره في امتناع الاطلاع عليه كما ستعرفه وعلى الثاني انه على التقدير
الاول يحقق الاجماع ظاهرا مما عرفته وليس الكلام الا فيه واما امتناعه وعدم نفعه فكلام آخر على انه تحققه اضطراري لا اختياري فلا يتأتى فيه
امتناع القطعي منه مع ان تكثر الظنون لا دلالة ما هو مقام المستدل امر غريب فضلا عن اختلاف مرتبات العلم قوة وضعفا وهو
ما يدفع احوى وحكم العادة بنقل القطعي لو تم انما هو فيما لا يكون قطعيا لغيرهم كمعلوم الاجماع عنه ولا سيما اذا كان اقوى
واسهل واما كون الثابت في الاكثر النقل ففيه كلام بل الاكثر في اوائل العلم الاثري ان علة الحكم واجبة حجز الواحد واكتفوا
بالعلم مع انه لو سلم فغير قادح كما هو ظاهر بل قال بعض الاواخر الحنفية غالبا غنى عن الادلة الظنية بالآيات القرآنية والاخبار

المتواترة

المتواترة المعنوية والسيرة القطعية المتلقاة خلفا بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا هذا بل هي مذهب اهل
العترة ومن عداهم من مذاهب الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية والزيدية والناووسية والواقفية والفطحية وغيرهم فان لكل طائفة
طريقة مستمرة بتواترها خلفا عن سلف كما بين اصول الملل من عدا المسلمين على بعد عهدهم عن انبيائهم الماضين لهم طرائق وسير
يحسبونها مما لا يحصونه الى الكاد من انكره والكلام محل حرزه وعلى التقدير الثاني انما يتحصل الاتفاق في الظن اذا لم يكن
حجية اتفاقية واما اذا كانت اتفاقية فلا يكف ومدار الامر على الظن في الدلالات فما استبعد في حصول الاتفاق ولا سيما مع
تعدد وجوه الاعتبار وظاهر فوقه كما الترا اذا كان معلوم الحجية الا انه يشكل بان الاجماع عندنا ما بينه اسلم بالواقع فكيف يمكن
ان يكون مستنده ظنيا ويستمع فيه ما يليق به ثم القياس من الاكل واللبس وغيرهما ما هو قياس مع الفارق فانهما امور طبيعية
لا يكون عادة كونهما مصالح للكل في وقت واحد ولو كانت لا يمكن اختلافهم في الواقع كما هو الواقع جدا بخلاف ما نحن فيه فان الادلة
في الكل واحد وهو ولو فرضنا ذلك لكن لا يمنعنا عدم امكان اتفاقهم عليه هذا ونسبة المقالة الى بعضنا قريبة كما قال بعض
الفضلاء بل بعض العامة حكى اتفاقنا على امكانه ومن جميع ما مر يظهر ما في دعوى عدم امكانه بديهيا كما في عدم الفرق في امكانه بين
زمن اوائل الاسلام وغيرها ثم على الخفاء هل يمكن تحققه في عصر الرسول ام الاكثر العلامة استنادا الى انه انما ينعقد بعد وفاة
الرسول لانه ما دام حيا لا ينعقد الاجماع من دونه لانه سيد المؤمنين واذا وجد قوله لم يعتبر قول غيره وهو المحكي عن الجمهور
باجمعهم وفي النهاية ولنا قال ان يقول لا تم توقف حجية الاجماع على وفاة الرسول فان الرسول اخبر ان امته لا تجتمع على الخطأ
ولا حاصله لزوم توقف تحقق الاجماع من دونه الا ان قوله في اقواله لان لفظ الامة لا يتناوله وفيهما نظر اما في اصل الحجة فلانه
ان اراد من قوله مخصوصه او وجد قوله لم يعتبر قول غيره ان اراد قوله بغير العصمة ولا فلا لكن على هذا التقدير لا فرق في الحكم بين
حال الحيوة والممات وهو ظ ولا كلام فيه وان اراد انه يعلم قوله لا بغيره كما لو اتفق الصحابة وغيرهم في عصره ولم يعلم قوله لم يجيئه
فلا نسلم انه لم يعتبر قول غيره فانه بذلك يعلم قوله ومع ذلك لا ريب في كونه اجماعا امامنا فانه يصدق عليه انه اتفاق يكشف
عن قوله باحدى الطرق الآتية واما عند غيرنا فلانه اتفاق اهل الحل والعقد على امر الا انه يلزمهم كون ذلك اجماعا وحجة وان
على قوله لم لا يثبت ان الامة لا تجتمع على الضلالة الا بعده لانه لما ثبت فيلزم على كل من قال بالحجية ان يقول بالحجية هنا واما في
الايراد فلانه ما ذكره لا يتم عندنا فان حجية الاجماع باعتبار دخول قول الحجة او العلم به وهو المتفق عليه عندنا وبكونه مرضيا منه
بمجرد الاتفاق لا يحصل الاجماع ثم على تقدير اتفاق الامة مع حضوره ثم يحصل الاجماع المعتبر ودخول المعصوم ولكن الكلام
فيما سلف الحكم به وحاذكرنا كلام العرفان لنفي الجواز كالحشارة وجماعة منهم السيد والمحقق والقاشاني والكاظمي هذا وقد سبق
في اثنائه كلام في بحث النسخ فراجعه **اشارة** اختلفوا في جواز الاطلاع على حصول الاجماع على اقوال ثالثها الفرق بين زمان الصحابة
وما بعده وهو للظهري ورابعها وهو للعالم الفرق بين ما قرب من زمان الشيخ الى زمانه وما تقدم عليه وهو المائة وان والمحقق
الجواز مطلقا وما فاللعظم للعلم الضروري بوجود اجماعيات لا تحصى وضروريات تستلزمه ومشهورات كذلك وقد عرفت وجه الالزام
في الاول وسيندفع الوجه الثاني فضلا من نقل العلماء الاجماع في الاصول والفروع قديما وحديثا بحيث يورث العلم

عجز لهم والاكثرين منهم وهو ما نقل عن احمد بن حنبل في احدى الروايتين ان العلم بالاجماع ليس وجدانيا فالعلم الضروري بحصول العلم بالاتفاق
امر وجداني بتحكم ما ليس كالعلم بالشبع والجوع ونحوهما من الوجدانيات ولا نظريا اذ لا مجال للعقل النظري فيه فان قلنا قال بكذا او لا
يقال بالحس او الخبر ومن المعلوم ان الاحساس بكلام الغير او الاخبار عن كلامه انما يكون بعد معرفة شخصه فيمتنع الحكم باتفاق الامة قبل معرفة
كل واحد وهو ممتنع لتفرقهم شرقا وغربا وربما كان انسان في مطمورة لا يعلم قوله مع انا نعلم ان الذين في الشرق لا علم لهم بعلماء
اهل المغرب فضلا عن العلم بكل واحد منهم ومعرفة مذهبه على التفصيل سلمنا امكان العلم بكل واحد لكن لا يمكن معرفة اتفاقهم الا
الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا يفيد القطع بل لاحتمال ان يفتي بخلاف معتقده خوفا او تقية او لا سلمنا معرفة كل
قول معتقد لكن يحتمل رجوع اهل كل بلدة عن قولهم بعد الخروج منهم الى غيرهم قبل فتوى اهل البلدة الاخرى فلا يحصل الاتفاق
لانا لو قدرنا انقسام الامة قسمين وافتى احدهما بحكم والآخر بنقيضه ثم انقلب المثبت نافيا وبالعكس لم يحصل الاجماع بل لو اتفق اجتماع
كلهم في بلدة ورفعوا اصواتهم دفعة واحدة بالفتوى بذلك الحكم لم يفد العلم بالاجماع مع امتناع هذا الفرض لاحتمال ان يكون البعض
مخالفا لغاية وخاف من هذا الجمع العظيم او خالف وخفي صوته ويرد عليه انه مع ولا كان التردد بين الحس والخبر لو اراد كون العلم بالاجماع
من احدهما المعين الاول وعدم احتمال الثاني وعدم صحة التعليل وفي الترديد لو اراد تقسيم العلم بالاجماع بما يمكن اختيار كل
منهما والتزام تحقق معرفة الكلام وما ذكره من منع الحكم باتفاق الامة قبل معرفة كل واحد ان اراد التفصيل فمسلم انتفاؤه لكن لا يتوقف
الحكم باتفاقهم عليه لكفاية المعرفة اجمالا وان اراد الاجمال فلا نسلم امتناع معرفتهم وان توقف عليه العلم بالاجماع الا ترى انه يعلم ان
الحكم بجواز نكاح الامة اجماعي بين المسلمين فان كل من كان من علمائهم يقول به وهكذا وغيره مما لا يحصى مع اهل غاية الامر ان ذلك
الحكم يتوقف على العلم بكلام الامة وهو لا يتوقف على معرفة اشخاصهم باعيانهم بل يكفي ان يعلم ان يكون ذلك كلامهم وهذا سبيل كل
اكثر الكلام المحدث بشأنهم وهو مصادم للضرورة على انه يمكن ان يقال يكفي في اثبات المدعى وجود بعض ورياسة الدين فان فيها يلزم ان
يلتزم كل من قال بعصمتها كونه ناقلا لكل عالم من علماء الاسلام والحكم بذلك فيها يستلزم العلم بالاجماعيات ولا لزم التطرق فان العلم
في الضروريات يترتب على العلم النظري كما هو ظاهر فيلزم من انكاره انكار الاول وهو مخالف للضرورة ومكابرة فلا يفرق الحكم بين
اجتماع العلماء وتفرقهم وكون بعضهم في مطمورة وعدم حصول العلم باشخاصهم ومعرفة مذهبهم في التفصيل فالوجوه المتقدمة وغيرها
بل لا حاجة الى الرجوع الى اشخاصهم حتى لا يفيد القطع بل القطع حاصل بما ذكرنا من ان ومما يقع هذا الكلام على انه لا يمكن ان يكون الاجماع
اتفاق الكل كما هو طريقة العامة واما على ما هو المختار عندنا كما مر فلا يجري شيء من القسمين لدخول المعصوم في احدهما وهم مختلفون كانت
ومع ذلك الامر اظهر واسهل فان الاجماع عندنا يحصل بما ذكرنا من اتفاق اصحاب الصادق عليه السلام مثلا على حكم من غير شك بحصول العلم
مثلا عشرة او الالف مع اتفاقهم عليه عادة ولا سيما مع الاقتران بما يرفع احتمال التقية فضلا عن ان يوافقهم اصحاب امام آخر فلا او جلا
او كلا فضلا عن اصحاب الثاني منهم او الجميع الى غير ذلك من الصور وكيف اذا زيد عليها نقل الاجماع من جماعة على اصل الحكم او كان
عام البلوى ولم يكن للعقل مدخل فيه الى غير ذلك مما يقرب الى العلم به ومن المسح على الرجلين وحلية المتعتين والجمع بين العلويتين وبين
بان سائر علماء الفرق في الدين ولا حاجة الى العلامة حيث اورد عليه بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة

عليها

عليها الا وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه واعترض بان ظاهر كلام المخزي ان الموقوف على الاجماع ما العلم به ابتداء من
غير جهة النقل فيه ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله الا وجدانيا حصل
بالتسامع وتظافر الاخبار ويرد عليه ان كلام العلامة ابتداء يعم غير النقل مع ان التاسيس اولى من التاكيد ويرشد كلامه في كتبه الفقهية
حيث ينقل الاجماع كثيرا جدا ولا يكون حصوله له بالنقل قطعا كما يظهر للخبير بها ان المخزي يلزمه المنع من العلم من جهة النقل فان العلم
به انما امتنع ابتداء انتفى من جهة لاستلزام امتناع الاول امتناع الثاني ثم يمكن نقل اجماع الصحابة لكن كلام العلامة كالصريح في العموم
بل ربما يقال دعاه الى الاعتراض ان ارجاع الضمير المجرور في كلامه عليه وقرينة المقام ومقابلة الجواب للسؤال شاهد على ان المرجع كل واحد
من فتاوى اهل الجمهور كما لا يخفى على المتأمل الرابع قال في المعالم الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما
ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون
قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا
الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق
على ما ذكرناه القارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع و
يرد عليه المنع من امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا من غير جهة النقل كيف والعلم بالاتفاق الكاشف عن صدور الحكم
من صاحب الشريعة ممكن بل سهل وشايع كما مر فضلا عن العلم بدخول رضاه في رجال في زماننا العلم بالاجماع اسهل من عصر الحضور لكثرة
الانظار وصرف كل همتها في الاعصار المتمادية وظهور كثير من الخفايا كالفرق بين ما ورد في التقية وغيره وجمع الاخبار من جميع
الائمة واصحابهم من علم المعيرة للتحلة في عصر الحضور ولا القول بالمساواة فلا يحتاج الى المجهولين بان لو اجتمع لكفى واحد منهم كما
ان شرطه بينا لا من الغير لازم فان الاجماع يتحقق بخلاف ما لو كان قوله ظاهرا فانه يمكن ان يكون من طريق لا يكون حجة او كان في
طريق ظن وجزمه بان كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من زمان الشيخ الى زماننا اذا لم يستند الى النقل مطلقا ولم يكن معه
قرينة قاطعة يراد به الشهرة ليس مما ينبغي بل يتعين حمله على المعنى الاصطلاحي الا اذا ظهر عدم امكان ارادته لصدوره من العادل
وتعين حمله على ما هو الظاهر منه وقد عرفت امكانه ولو باعتبار ما هو الامر عليه لاحتمال علمه باجماع السلف كالصحابة والتابعين الى
عصر الحضور بالتتبع والاستقراء بل الشايع في النقل ذلك لا اجماع اهل العصر مع ذلك يحتمل غير الشهرة مما ذكره الشهيد وغيره في الباب
مع العموم على ان الحمل عليها يستلزم تفسيقهم كيف لا وقد ذكروا انما كان حقيقة وظاهرا في شيء فارادوا غيره من غير قرينة وهو هذا
لا يتدليس واضلال للعباد وتخريب للشريعة وحاشاهم عن هذا ولو صح حصر طريق العلم بالاجماع فيما ذكره لا يمكن في زماننا وما ضاهاه
من غير فرق ولو باعتبار … العلم بالاجمال كما في الضروريات … الشبهة الذي لم يعرفه
مختصر الخصوص هواه ولنعم ما قيل والجهل انكار امكان العلم بالاجماع في هذا الزمان يعني في مثل زماننا مكابرة وان كان المعتاد في الا
السابقة فائدة اختلف الناس في حجية الاجماع فقال قائل بعدمها وهم بين محيل للجانب النظر الى ان جواز الخطاء على كل واحد منهم
من جميعهم وعدمه وبين قائل بثبوتها وهم بين مفصل تارة بين الصحابة وغيرهم واخرى بين اهل المدينة وغيرهم ومطلق وهم بين قائل

المجهولين

بان الاتفاق تارة اما العقل او السمع وبعد عدم المعتمد الاحتمال على عدم التأثير احتمال الاشتباه من الجميع ولا يدفعه الكثرة الا ترى ان
النصارى مع كونهم اكثر من اهل الاسلام بمراتب عديدة متفقون على باطل وكذا جميع الكفار باصنافهم من اهل الكتاب وغيرهم كذلك
وبوجه اخر لا عقل يحكم بتأثير الاتفاق من حيث انه اتفاق في العلم بحجية المتفق عليه ولا سيما الا الاول فلا احتمال الاشتباه وكل منهم
يحتمل عليه الاشتباه فمجموعهم لا يختلف حكمهم مع حكم احاده كما لكل الواحد ومجموع الكتاب في الاحتياج الى العطاء والسر فيه ان الاتفاق
يمكن ان يكون الامارة ظنية فيما لكثرة لا يبلغ الى حد العلم مثلا اذا ادعى كل الناس ظنا باخبار امارة نزول المطر لا يوجب كثرة الانظار
فيه قوة يفضي الى العلم فان الفرض كونه ذا امارة واحدة فكيف يورث العلم الجميع مع كونه لا يفيد العلم بخلاف ما لو كان الحكم العادي
للفرد يقبل الاشتداد كما لو اخبر احد بامر فيما ان وثبا ما المخبر حتى الى ان يصل الى العلم والتواتر فيما ذا ان الاتفاق من حيث انه اتفاق
مع الانقطاع النظر عن الخصوصيات الخارجة اعم من موافقة الواقع واما السمع فلا يفيد حجية الاتفاق من حيث انه اتفاق فالاصل الا اصول
عدم حجيته وعلى الحجية ان الاجماع عندنا عبارة عن اتفاق يكشف عن قول الحجة فيكون حجة ضرورة واما المخالفون فلهم في حجيته طرق
من العقل والنقل ولا يتم شيء منها اما الاول فما قرر بوجوه ما العضدي قال انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة
فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع
فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف لهم حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب
وجوابه منع ان اراد اتفاق جميع علماء الاسلام من يقول بحجية الاجماع ولو من جهة الكشف عن قول الحجة الا ترى ان الشيعة ينكرون حجية
الاتفاق من حيث هو مع كثرتهم وكثرة محققيهم وتمادي زمان انكارهم مع علم اقامة احد منهم برهان وان اراد اتفاق من يقول بحجية
من حيث الاتفاق كما هو الظاهر منعنا لزوم استنادهم الى قاطع فضلا عن النص لاحتمال استنادهم الى شبهة عقلية كالعادة او حجية
الظن مطلقا او نقلية لا تكون حجة كالقياس بزعمها ظنية او غير ذلك او كل طائفة منهم الى طائفة منها الا ترى ان اليهود اتفقوا على
انه لا نبي بعد موسى والنصارى على ان عيسى قد قتل مع كونها محسوسين بخلاف ما كانا فيه وجميع الكفار مع ان منهم فضلاء مدققين
محققين على بطلان الاسلام والعامة على خلافة ابي بكر وشاجيبه ... قطعا والحكماء مع دقة انظارهم وتمادي اعصارهم على
ما بناه الواقع وجميع الملل كقدم العالم الى غير ذلك على ان العادة تحكم بعدم صدور النص على حجية مثله فانه لو كان لبلغ الينا ولو بالاحاد
لعموم البلوى في الحاجة اليه فان اساس ... مبتني عليه ولا سيما عند من قال بحجية الاجماع مع ظهور انكار من خالفهم عليهم فلما
وجدنا ما يسمع القشار ... بعيد عنها اسقطناه حذرا من التطويل بلا طائل وظهور بطلانه كالد ... مريبي ما فيها من
الامدي وهو ان الخلق الكثير وهم اهل كل عصر اذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزما قاطعا فالعادة تحيل على مثلهم الحكم الجزم بذلك
والقطع به وليس لمستند قاطع بحيث لا يتنبه واحد منهم على الخطأ في القطع بما ليس بقاطع والغزالي وهو ان الصحابة اذا قضوا بقضية و
زعموا انهم قاطعون بها فلا يقطعون به الا عن مستند قاطع وكلما اذا كثروا واكثرة حتى ينتهي الى حد التواتر فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب
وتحيل عليهم الغلط حتى لا يتنبه واحد منهم ان القطع بغير دليل قاطع خطأ فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة وان قضوا به اجتهادا
واتفقوا عليه فيعلم ان التابعين كانوا يشددون النكير على مخالفيهم ويقطعون به وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع فلا يكون ذلك

اجم

الا عن قاطع ويستحيل في العادة ان يشذ من جميعهم الخروج كثرتهم حتى لا ينتبه واحد لحقه وكذلك نعلم ان التابعين لو اجمعوا على شيء
انكروا بالتابعين على المخالف فقطعوا بالانكار وهو قطع في غير محل القطع فالعادة تحيل ذلك الا عن قاطع واما امام الحرمين بل الحكم
الكوني وهو ان اجماع الخلق العظيم على الحكم الواحد يستحيل ان يكون لا لدلالة او امارة فان كان الدلالة لم كشفا الاجماع عن وجودها فحكم
خلاف الاجماع خلافا قاطعا وان كان الامارة فقد رأينا التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة مثل هذا الاجماع فلولا اطلاعهم على دلالة
قاطعة ما نعة من مخالفة مثل هذا الاجماع لاستحال اتفاقهم على المنع من مخالفته على ان في كل عصر ما هو مما تنقل به الظنون ولا يخفا الفرض
ثم ينبغي ان يعلم ان شيئا منها لا يتوقف تماميته على حصول الاتفاق الكل فان العادة لا تنفك عن غيره مطلقا كان كلا يستلزم ان لا يكون
عدد المجمعين اقل من عدد التواتر بل يلزم ان يكون اكثر شرطنا في التواتر كون المخبر محسوسا او مساويا ان لم نشترط مع احتمال الاقل
اذا اعتبر كون المجمعين محققين كما في اول الوجوه وحصر انهم اجمعوا على تقديم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القطع
بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين واستحالة عادة فان قيل على الدليلين ما هو اجماع المسلمين
غير تقييد بلا اشتراط فانهم خطأ والمخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يجزئنا اذ غرضنا حجية
الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولا ان حجية غيره تثبت بالقطع او
حجية الظواهر والاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور ويرد على اصل الحجة انا لا نسلم ان الاجماع يمكن ان يتحقق من امارة حتى القياس
فيمكن ان يكون مستند الاجماع بما هو اجماع الامارة فلا يصح تحقق الاجماع والوجه على غير القطع بتقديم الاجماع بما هو اجماع على القاطع
من الكتاب والسنة المتواترة الا ان يجوز تقديم الامارة على القاطع وهو ما لا يحكم به العقل مع انا لا نعرف من عدم جواز الاجماع وغيره
... فان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز عند معظمهم الا ان يكون الكلام في التباين الكلي فان جواز تعارض الاجماعين كالعموم
تعارض الامارتين ولا عادة تقتضي عدم الجواز ومخالفته قال بعض الفضلاء لم يثبت لنا ما ادعوه من الاجماعين ولم يشتهر دعواهما
ايضا فمنع تحقق الاجماع المذكور كيف كان وجيه ولكن يمكن ان يقال بجواز امكان حصول الاجماع على الامارة لا يستلزم الغيبة لاحتمال
ان يكون الاجماع كاشفا عن مطابقة الواقع بالخاصية وايضا فتقديم الاجماع على القاطع بجواز النسخ مع ان المستدل صرح
بان الجمهور لا يجوزه واختاره بل ما قال فيه فان تعارض الدليلين لا يجوز في غيره ومع ذلك لا يبعد تقديم الاجماع
من القاطع ولا يقدم القاطع ومنع الاجماع به والفرق بينه وبين عكسه في الجواز تحكم فلا يصح تعليل التقديم بانه قابل للنسخ كما
في كلام بعضهم وايضا لو صح الاجماع على القطع بتقديم الاجماع على القاطع استلزم المدعى عادة ولا حاجة الى غيره فان المستدل بالله
واحد وقد اعترض بحكم العادة بان الاجماع على القطع يكشف عن القاطع فيكون التقديم مطابقا للواقع فيكون حجة فانه لولاه لم يصح
التقديم وعلى الاعتراض ان ما ادعى مقتضى الدليلين ليس مقتضاهما فان مقتضى الاول انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف وهو انما
ينشأ من القاطع بتخطئة مخالف الاجماع ثبت ما القاطع مطلقا سواء كان عددهم عدد التواتر ام اقل وكذا الثاني فان مقتضاه تقديم
الاجماع على القاطع مطلقا وكونه قاطعا كذلك وما علله به انه ليس مقتضى الدليلين بل يرد عليهما ان ما حظاه وقدموه عدد
في التواتر قطعا فلا يفيد العموم فما قيل في ذلك القول منهم اما مطلق فلا يفيد اصلا او عام فلا يدل على عدم الارادة بغيره ويجري

مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه فلا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليلين ... ...

فاذا تحقق الاجماع على القطع بتقديم الاجماع على القاطع وافاد العلم بالواقع كان الاجماع كاشفا عن الواقع بالقطع وليس ... بالخاصية ... ...

يبرا التخصيص بما يبلغ عدده مجموعه حد التواتر والمقصود القطع وانا نريد تخصيصهم على اشتراط هذا العدد ثم بل باطل او معلوم من الشرع
علم هذا التخصيص عام فتدبر لا يصح لعدم وجود اللفظ فان الاجماع يحصل فلا يدخل فيه العموم الذي يقبل التخصيص ولا ظنية الدلالة
كما لا يصح اطلاق القول عليه ولا الحصر بين العموم والاطلاق ولا عدم الافادة على التقدير الاخير الدليل الحكمة وعلى الجواب ان لا حصر بل الاحسن
منع لا اقتضائه فان ما ذكروه يوهم ما لا ينفع المجيب وهو ان الدليل ينهض على الحجية مطلقا فيصح الاستفصال بانه ان كان غير مامور فلا ينفع فان
الكلام فيما هنا وان كان غيره فيرد عليه ما ذكرنا هذا ولا ينفع عدد التواتر في افادة العلم فان في التواتر قد اشترط المستدل كثيرة كي لا
يحتاج هذا اللبس منه كما يمكن ان يقال مع لا اخلاص عنه لما اعتبر في الدليل الاول كون المجمعين محققين وهو مراد بل يلزم العدد في التواتر
فيمكن افادة العلم بحصول في الاقل ومنها ان قد ثبت دوام شرعنا الى انقضاء التكليف فوجب ان يكون في الامة حجة لدوام قبلها الاحكام
على انقضاء الشرع وفيه علم الملازمة مع انه لو ثبت لزم ثبوته في جميع الاحكام ولا يبقى لا حجية الا على الفا لو ثبت فيلزم حجية اجماع
من تقدم من سائر الامم ولا يقولون به فان انقطاع شرعها بانقطاع التكليف وانقطاع شرعهم بالنسخ وهو انقطاع التكليف
المتوجه اليهم ايضا هذا وان كل ما هو من الشاق ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا جمع الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين مع انه اشاقة الرسول التي هي كفر محرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد
وان لحرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج منهما ولا اجماع سبيلهم فوجب اتباعه وهو المطلوب ومنع استلزام الوعيد
على اتباع غير سبيل المؤمنين لوجوب اتباع سبيلهم بل لا يستلزم الا وجوب ترك اتباع غير سبيلهم وبينهما فرق بين فلا يلزم وجوب اتباع
سبيلهم فان الاول وجودي ودون الثاني ولا يستلزم احدهما الاخر فعلى المخرج عنهما الا ان يقال على انه ترك عدم الاتباع
لغير سبيلهم وبينهما نظر المنع الاول وكون المتابعة الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعله وانه ترك وليس فيه علي انه لا يلزم من وجوب
اتباع سبيلهم المدعى حصول الاستدلال به بالايمان الذي صار وا به مؤمنين فان مفاده الاطلاق ولا يعم من سبيلهم هنا الا ذلك فلا لم
الاجماع ومع ذلك الوعيد انما وقع على اتباع غير سبيلهم وهو لا يفيد اكثر من الاطلاق فلا يعم غير ما كان معروفا بالمخالفة منهم ولو سلم
كان غير سبيلهم سبل الكفر فيكون سبيلهم الايمان فيتحقق لا متابعا بالانقياد بيان فان غير يقع الكفر ولم يكن الواجب الا ذلك ولو رتب
الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد وما قيل ان مشاقة الرسول كافية فيه مستقلة فلا حاجة الى ضم غيره فيه انه كذلك
لكن متابعة غير سبيل المؤمنين غير مستقل بذلك حتى يضم اليها فلا يتم الاستدلال والتمسك باصالة الاستقلال في كل منهما وان لا
عدم انضمام كل منهما الى الاخر باطل لفهم العرف الانضمام من مثل قولك من دخل الدار وجلس فله درهم مع ان القيد المعتبر في
المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف والهدى في المعطوف هو دليل الاجماع فلم يثبت حجيته وايضا سبيل المؤمنين ليس
على حقيقته ومن اقرب مجازاته دليلهم وهو مستند الاجماع لا نفسه ويرد عليه ان الظاهر من مثله وان كان ترتب الوعيد على المجموع من حيث
المجموع لكن استقلال احد الشقين وهو المشاقة يستلزم استقلال الاخر والا لزم اللغو في الكلام فان ترتب الجزاء على احدهما يستلزم عدم
ترتبه عليها بل على الضم اصلا الوحدة الجزاء وترتبه على الجزء فاشيا والزايد لغو من غلا يصح فلا لكن متابعة غير سبيل المؤمنين غير مستقل
بذلك حتى يضم اليها الا ان الجزم به غير صحيح والقيد المعتبر في المعطوف عليه غير معتبر في المعطوف غاية الامر ان الوعيد لا يصح الا بالنسبة

الى

الى من تبين له الهدى لكن لا يلزم من ذلك ان يكون الهدى مستند الاجماع بل يحتمل ان يكون ما دل على ثبوت النبوة بل كان الظاهر منه
ويحتمل ان يكون التبيين هنا بنفس الاجماع اذا افاد العلم على ان القيد المعتبر في المعطوف عليه لو اعتبر في المعطوف لم يخرج المقام عما ذكرنا
فان الظاهر ان المراد بتبين الهدى في المعطوف عليه ثبوت النبوة ولا يلزم ان يجوز لهم المشاقة في كل امر من الامور اذا لم يتبين لهم الهدى
فيه مع انه حرام قطعا فالمفهوم منه حرمة المخالفة بسبب تبين الحق فلا يستلزم حجية الاتفاق وقد ربما لجاز ان السبيل ما به صار وا مؤمنين
لا دليل الاجماع وما قيل اصعب ما عليه ان هذا ليس مما نحن فيه لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في
متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صار وا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك
بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما ايثبت حجيته الا به فيه ضعيف
فان حجية القرآن بالعلم لم يكن بالضرورة بل بالنسبة المحفوفة بالقرينة العلمية او المتواترة فلا دور نعم يرد عليه ما مر ومادل على المنع من
العمل بالظن غير شامل لتبدل او مخصص لتقديم الظاهر عليه في غيره مما لم يثبت حجيته ويرجح تقديره هنا فاثبات حجية الاجماع بحجية
الاية موقوف على حجية الكتاب لو كان هو الاجماع فيلزم الدور وان كان هو الروايات مثل حديث الثقلين وغيره فان كانت اخبار احاد
فلا يفيد الا الظن وكفاية الظن في مثل هذا الاصل الذي هو مبني لمعظم ادلة الكلام وان كانت متواترة فالعقد السالم انما هو لفظ الرواية
وهي لا يفيد الا القطع بحجيته في الجملة فالعقد السالم منه ما كان نصا في الحكم لا مطلقا الظاهر وهذه الاية ليست نصا في المطلوب لاحتمال
ارادة الوعيد على المجموع لا على كل واحد من المشاقة وعدم الاتباع وان قلنا انا لو اطلق الجمع لا المعية ولا الترتيب بل المقول الظاهر
هو ارادة المجموع من حيث المجموع لما تم العرف في ذلك كما في قولك من دخل الدار وجلس فله درهم بل الظاهر ان ذكر عدم متابعة المؤمنين انما هو
بالتبع والمقصود بالذات هو الوعيد على المشاقة فيه ما ظهر جاء من عدم ورود الوعيد فان حجية القرآن لو كان بالاجماع لكان بالفرض
ولا اقل من الاجماع الظني فلا دور وان كان بالاخبار الاحاد امكن كونها محفوفة بالقرائن العلمية فيكون كالمتواتر وان كانت غيرها فلا حجية فيها
يكون عليه فلا اشكال في الاستناد اليها كالمتواتر وكذا كون دلالتها ظنية لا ينافي وان كانت متواترة فيهم ما كانت دلالة ظاهرة
او نصا فلا اشكال لا يقال اذا انتفت حجيته لا يثبت الا العلم كما هو الواقع على انه لولا ذلك لا يمكن ان يكون ما كان من القرآن نصا الا يلزم منها
حجية لاحتمال ان يراد بحديث الثقلين ونحوه كونه معجزة لا حجية فيه لا نتردد المفروض من اثبات الحجية في الجملة ارادة المجموع وان كانت ظاهرة
من مثله لولا الصارف ولا الصارف هنا وقد عرفت ما مر وذكر عدم متابعة المؤمنين بالتبع لم يثبت بالجملة دعوى خلاف الظاهر فلا يسمع هذا مع ان المقصود
نقوض وابرامات طويلة من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى المطولات فلا يجدي استيفاؤها واستيفاء ما عليها لما لا يخفى على المتدبر فيها من

ومنها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان وسط كل شيء عدله وخياره فيعدلهم الله تعالى ويكون
معصوما من الخطا قوله لم يجز وفيه ان الشهادة بغير القول لا عصمة في الاول لا يستلزم العصمة في الثاني كما ان عدم العصمة
في الثاني العصمة في الاول بل لا يستلزم التعديل العصمة كما لا ينافي احتمال الاشتباه في الشهادة العدالة ولا قبول الشهادة لشهادة ولا
التكلم بالباطل فان اشتراط العدالة لا يؤثر اريد من ذلك مع ان الشهادة محلها غير معلوم فيمكن ان يكون في الاخرة كما هو الظاهر المفهوم
من الاخبار وما يحكى عن المفسرين فلا يستلزم العصمة فيها العصمة في الدنيا فلا ينفع وايضا لو كان المراد مجموع الامة لا ينفع لعدم اشتراكه

المدعى كما هو ظاهر بل يحلان نقد يليهم جميعا على هذا التقدير كما يقتضيه ظاهر الاية لا يعدل الجميع وان كان البعض فالاحتمالات متكثرة
فلا يتعين ما ينفع كان يراد المعصومون منهم كما ورد في الاخبار مع ان الخطاب مخصوص بالمشافهين بل الحاضرين في مجلس الخطاب فيحتمل
اختصاص الحكم بهم ونفي الفارق لو تم بالاجماع لا ينفع لاستلزامه الدور مع ان المخالف موجود بل القول بعدم امكان الاجماع في عصر
او الحضور موجود وايضا لا يتعين حمل الوسط على ما حمل لاحتمال ان يراد منه معناه الحقيقي فيكون المخاطبون متوسطين بين [illegible]
الامم او بينهم وبين بعض هذه الامة فلا ينافيه كونهم اهل الامم والتقييد مقدم على المجاز ولا سيما مثل فانه يمكن كونه حقيقة ثم
لا يستلزم الحمل على الاول كون الفقهاء [illegible] كما هو يحكم وجوب الصادقين عند الان الاشكال في وجوده لما مر ولاحتمال ان يراد منه وصفهم
بالجزء الصلاح من حيث ان الشيء انما يسرع الى الاطراف والوسط يكتنفه محفوف بها او لان العادة جارية بوضع النفيس وسطا لا
على الانظار وبهذا [illegible] لتعين الاول بالنظر الى [illegible] الظاهرية والشيعية ولو قيل يكفي رفع الاحتمال على تقدير الحمل على الثاني قلنا
مشترك الورود ولو كان تحمل الشهادة في الاخرة اذ الجميع عدول حينئذ الا ان يمنع عموم العدالة فيها التكلف فان عدم التكليف لا يستلزم
العدالة والا لزم [illegible] الاطفال والمجانين بل المدار على الكل فيمكن [illegible] بالبعض فالفارق على هذا التقدير يحصل [illegible]
الوجه الاخر كما هو الظاهر الا ان يقال التوسيط للشهادة لا يفارق الانسان [illegible] عدل [illegible] قول المخالفين بكل
الحجية [illegible] ومنه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و
تنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فانه تعالى اخبر [illegible] ما اجمل من [illegible] فلا يجوز اتفاقهم على الباطل و
ان خيريتهم [illegible] لا يستلزم عصمتهم عن خلاف الواقع لاحتمال ان يكون من اجل عدم ارتكابهم من المعاصي [illegible]
لا يتصف به من سبقهم من محاسن الاخلاق كما ان وصفهم بكونهم امرين بالمعروف والناهين عن المنكر ولو على وجه العموم لا يقتضيه فانه يجوز
الاعتقاد خلاف الواقع لا ينافيه [illegible] الكلام فيما يدخل هذا [illegible] على ما يرد على سابقه حتى ورود الاحاد
في [illegible] ومنه واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فانه تعالى نهى عن التفرق ومخالفة الاجماع تفرق فيكون منهيا عنه
ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى النهي عن مخالفته [illegible] ان الظاهر من النهي عن التفرق [illegible] حبل الله وهو الذي يلزم التمسك به وكون الاجماع
على طريقته [illegible] الكلام فلا يكون النهي عن التفرق [illegible] حتى يفيد حجية الاجماع [illegible] التاكيد
فيما يتعين احدهما [illegible] الاختصاص بالوقوع على ان الامر بالاعتصام لا يفيد الدوام فلا يستلزم النهي عن التفرق [illegible]
عن المخاطبين [illegible] التاكيد هذا مع اختصاصه بالمخاطبين فلا يفيد العموم ولا يتم بعدم القول بالفصل لما مر ولا باشتراك التكليف
لذلك فان العمدة في اثبات الاجماع ومنه فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول [illegible] بناء على ان عدم التنازع يستلزم عدم الرد
الى الله والرسول وهو يقتضي حجية الاتفاق [illegible] حجية الاتفاق وعدم التنازع من حيث هو غاية الامر افادة ان مع عدم النزاع
لا يرد الى ان عدم النزاع بنفسه حجة ولا لزم جواز القول بلا دليل على انه [illegible] وهو فيما كان دليل فان المتعارف
النزاع حين النزول [illegible] وقوع التنازع مع [illegible] عموم الجمع في تنازعتم [illegible] فلا يلزم من رفعه الاتفاق
فلا دلالة فيها على حجية [illegible] هذا [illegible] لا نقول بعدم تحقق الاجماع في حال الحضور [illegible] بعلاج

بالصحابة وبعضهم

بقاء

مع جهاء المخاطبين جميعا لو كانوا مخاطبين او بعضا من خوطب به لو كان الخطاب مختصا بحاضري المجلس ومنه الاخبار كلا تجتمع امتي على
الضلالة او الخطأ يدل على حجية [illegible] لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال او على خطأ عليكم
ما السواد الاعظم [illegible] امتي على [illegible] والنبي [illegible] من فارق الجماعة [illegible]
من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه فان كلا منها وان لم يكن متواترا لكن القدر المشترك منها متواتر فافاد العلم
[illegible] عليها منع التواتر [illegible] لزوم الاتباع خاصة [illegible] الضلالة [illegible]
ولو كان حكم خلاف الواقع فالقدر المشترك بين الضلالة والخطأ بل الجميع ذلك لا خلاف الواقع ومع جميع ذلك [illegible]
والحاق غيرهم بعدم القول بالفصل [illegible] في الخطأ [illegible] حقيقة [illegible] عدم جواز اجتماعهم على جنس
الخطأ وهو قد يحصل بان يختار كل واحد من الامة خطأ غير خطأ الاخر وذلك يوجب [illegible] ولا يقولون به [illegible]
مع الخطأ [illegible] الاول [illegible] الثاني والثالث يحتمل الاسلام او الايمان ولا يفيد العموم سلمنا [illegible] العصمة اذا اتفق كل الا
[illegible] وهو غير المدعى فانه لا ينفك عن الضروري ومع ذلك لا يستلزم المدعى لاحتمال ان يكون حجية [illegible]
المتفق عليه من [illegible] الشريعة او دخول المعصوم [illegible] الاخبار عن الواقع والتنبيه على حجية الاتفاق [illegible]
[illegible] لا تزال طائفة من امتي على الحق لا يضرهم من [illegible] بل لا يخرج [illegible] ولو ثبت الاجماع على [illegible]
لكان حجة عندنا لما مر [illegible] الكلام في صحة [illegible] السند والبرهنة [illegible] الكتاب والسنة
[illegible] الكتاب تبيانا لكل شيء [illegible] البيان في الكتاب [illegible] من مجموع الامة كقوله تعالى ان
تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل [illegible] ان يكون اجماعهم [illegible] على الخطأ [illegible]
[illegible] سائر الامم فلا يكون اجماعهم حجة [illegible] والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل فلا يكون اجماعهم حجة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] والبرهنة [illegible] على خلو الزمان من جميع [illegible] بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا
[illegible] كما [illegible] الفرائض [illegible] الناس [illegible] الذي [illegible]
[illegible] سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل [illegible] وان الله لا يقبض العلم انتزاعا [illegible]
لم يبق عالم [illegible] والناس [illegible] بغير علم فضلوا واضلوا [illegible] الجميع [illegible] فلان في التمسك بالاجماع
[illegible] الرسول [illegible] فلم [illegible] الحجة في غير الاجماع [illegible] وهو لا ينافي المدعى واما في
الثاني فلعدم منافاته كون الاجماع او غيره تبيانا [illegible] الاجماع [illegible] الكتاب [illegible] لا ينافي كون الاجماع او غيره تبيانا [illegible]
[illegible] كل شيء [illegible] بالنظر الى [illegible] ولا يمنع [illegible] بالنظر الى [illegible] واما في الثالث فلان الايات خطابات شفاهية
الى [illegible] فلا تفيد العموم [illegible] من كل واحد لا من المجموع [illegible] العقل لا
ينافي الاشتباه الشرعي [illegible] الرابع [illegible] امكان اختلاف المجموع والاحاد في [illegible] كالمتواتر بل الا
[illegible] واما في الخامس [illegible] الفرق بين الامم [illegible] اجماعنا الا انا نلتزم عدم الفرق لكنا نقول بحجية اجماع سائر الامم

واما في السادس فلانه ان اراد حصر اثبات الاحكام الشرعية بالدليل من غير واسطة عند الحاجة ان يبحث بما يكشف عن وجود الدليل والاجماع
منه وان اراد الدوام فلا نم و نقول لا اجماع منه ولذا المبحث بعضهم التوحيد بنظر الى افادة اتفاق جميع الامة العلم مع قطع النظر عن
عصمة معصومهم واما في السابع فلعدم حجيته ولو سلم فلقيام خبر واحد في مقابل العلم فلا يسمع مع هذا الوقتنا بامكان حصوله في عصر الحضور
ولا الامر اظهر واما في الثامن فلان حجيته لمعارضة باقوى ما دل على لزوم من يقوم به الحجة في زمان التكليف ولو سلم قلنا بعدم دلالة
بعض ما ذكر من الاخبار وتخصيص بعضها ومن تحقق القاصرين منا التشبث بالرابع ممنوع بان المعصوم لو كان معلوما بالخصوص فلا حاجة الى الاجماع
والا فلا يمكن الاطلاع على ما يروى من روايات الخلاف واقع في حجية الاجماع وفي ادلة حجيته وبان الخلاف موجود في اكثر الاجماعات ويرد على
الاول ما مر على انه لا يتم على طريقتنا كما هو ظاهر ويحتمل الاشتباه من الناقل حيث لم يثبت اليعض او قد كان منهم كامر وعلى الثاني ان الكشف
عن الواقع في الاجماع عندنا طريقان لا ينافي ما ذكره بالنسبة الى بعضها وفي بعضها المعتبر الماتين وسنعرفه امكان الاطلاع مع ذلك
بقوله وعلى الثالث بعدم الخلاف في تحقيقه عندنا في حجية الاجماع فان الخلاف غير معقول فان الاجماع عندنا الاتفاق الكاشف عن قول
النبي صلى او الامام فانكاره انكار له فيلزم منه الخروج عن الاسلام او المذهب وان كان فرع وجود بلعم وعند بعض بالا جعل ادلة حجية خلافية لعدم
معقوليته وعلى الرابع ان مجرد الخلاف لا ينافي الاجماع لا عندنا ولا عندهم على ان الكلام في الاجماع المحقق وهذا في المنقول وعلى وجه
الكلام في حجية ما اجتمع فيه الشرائط وهذا الاينافيه معه ولا نتعرض لها سائر امور الام وعليها العدم الاشتباه وفساد هذا حرام
ما ظهر ومنها ما سيظهر من كلامنا في تضاعيف المقامات في الكلام في كيفية الكشف عندنا وطرق **منها** التتبع في حال الاجماع فانه
يفضي الى العلم بحال الشيوع والرئيس صدورا وغيرا وهو طريق نافذ في مسائل الامرية عند الاسرى انه لو ترى ان الحنفية اتفقوا
في حكم من الاحكام مع تعليلهم جزمنا بان ذلك مذهب ابي حنيفة كما انا لو ترى ان اهل الاسلام وخلف في صومه لو سلمة او غيرها
بما لا يائب به احد سواهم ثم دخل احد في مذهبهم وهكذا فيمكن ان يتبعهم في المسائل العلم بكون ذلك مذهب راسه ورئيس المقتدى وكاريب في كون
ذلك من اسباب العلم وسهولة اقتضاء اليه على قبيل ما يكون بدليه حجيته في امثال زماننا اليهم ما يحصل تتبع اقوال علمائنا فانه لا شك
فانه اذا افتى فقيه ما دل ما هو حكم قوي ينفسه لو يرث ظنا بحجيته وانه ماخوذ من امامه واذا انضم اليه فتوى فقيه اخر مثله يزيد ذلك
الظن واذا انضم اليه اخر واخر حتى استوعب فتاويهم بحيث لا يعرف لهم مخالف فيمكن حصول العلم بانه راي امامهم وهيئان بمجرد
استيعاب فتاويهم بحيث لا يعرف لهم مخالف لا يمكن ان يبلغ الى العلم مثم لما مر فضلا من ان مدار امرهم على حصول الظن للاجتهاد
وهو يحصل فيما كان ظني لا الدليل مشهورهم يكتفون بالظن معه ولو سلم بل يحتمل اطباقهم عليه بان يكون مراده من لم يعمل بالخبر الواحد
كالسيد ما كان من طريق العامة لا مسلم او يعمل ما كان حجته متلقى محفوفا بالقراين العلمية فاذا كان خبر صحيح ظاهر الدلالة امكن اطباقهم
عليه مع كونه ظنيا بل ولولاه فان الظن في الدلالة لا يمنع عندهم في ان يحصل العلم بمجرد ذلك ولعموما قال العلامة والامارة جاز
ان تكون ظاهرة فيتحقق الاجماع بها نعم يمكن ان يقال ان مجرد الاتفاق من علمائنا المستنبطين وان لم يحصل العلم منه الا انه يحصل
العلم بوجود مستند ظاهر الدلالة معتبر السند بالصحيح وغيره الكتاب مع انه لو لم يكن معتبر السند لكم كانتجبان بالعمل هذا كله اذا لم ينضم
اليه امر من خارج ولا امكن العلم كما يكون بسهولة لو كان الاتفاق ممن كان شانه مقلدا للمجتهد حتى لا يكتاب فن طريق الاخذ

الا الاستنباط

لا الاستنباط او بحيث من يحصل منهم العلم بالصدق ولو من المجموع وبالجملة امكان ذلك في الجملة مما لا ريب فيه فلا اشكال **ومنها** انه اذا اجمع
على الامة النبي صلى على قول فهو قول الامام القائم بعد النبي لانه من جملة الامة وسيدهم كما فاثبتنا اجماع الامة على حكم بحيث موافقته لهم وهو انما
يحصل بالاستقراء في كلام العلماء الذين تداولوا فتاويهم بين الناس الى ان يحصل منه الى العلم باتفاق كل الامة اجمالا وهو يتوقف على اقامة
الاستقراء التام المفيد للعلم وهو مما يمكن قطعا وان اوهم كلام المتطفين خلافه لكنه يحمل على ما اذا قطع النظر عن الخارج راسا وعلى اي حال فهو
امر يمكن لا سترة فيه الا ان من لا واخر من قال الاضعاف ان علم هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع في امثال زماننا الا على سبيل
النقل وان قال بعضهم ان المراد من موافقة الامام من موافقة قوله لقولهم لا وجود تحقيقه في الخاصة من حيث يستعمل ذلك في الامام الثقل
ويرد عليه ما هو بالنسبة الى الاعصار المتقدمة بمعنى ان استقراء اقوال السلف يورث العلم بالاجماع في الامام منهم وليس حاد حكامهم
فضلا من ان العلم باقوال العلماء لا يتوقف على العلم بامكنتهم واشخاصهم بالخصوص فالعلم يقول اصحاب مع جهتهم عنا بالمحل بعين مشتغا
كيف وليس حاله الا كحال من غاب عنا من العلماء البعيدين عنا جدا من ليس لهم تصنيف في تأليف فاذا امكن الاطلاع على من لم نطلع بخصوصه
ولا عنوانه بالمحل بين امكن الاطلاع على قول اصحابنا كما في الضروريات فلا حاجة الى ما قاله البعض هذا مع ان عدم امكان الاطلاع ابتداء
لو تم لا ينفع النقل فان حجة النقل فرع تحقق الاطلاع ابتداء فاذا لم يصح ايصح كما انه لا يصح الهرف بين زماننا وغيره من الازمنة بالنسبة الى ما صار حيا
في نقل الاجماع فان حال الناقلين بالنسبة اليه سواء كيف وحال غير ناقل نقل الاجماع في عدم كون الامام بين اظهرهم كحالنا وليس احد ممن
ينقل الاجماع كان الامام بين اظهرهم **ومنها** مجرد حصول اتفاق الطائفة فانه يكشف عن حقيقة المتفق عليه عند الشيخ وجمع من الاواخر كما هو
الجلي لانه لو لم يكن حقا لزم على الامام اخراجهم عن الخطاء والضلالة ولم قاعدة اللطف التي من اجلها وجوب على الله نصب الامام فانها
تقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل فانه من اعظم الالطاف فان امتنع حصوله بالطرق الظاهرة فبالاسباب الخفية وحيث يلقي الرد ميثم على
موافقتهم فيما اجتمعوا عليه وان هذا اللطف قد وجب وجوبه قبل الغيبة فيبقى بعدها لتقضي الاصل وان وجوده في زمن الغيبة
لطف قطعا فيثبت فيه كل ما امكن لوجود المقتضي وانتفاء المانع ولاخبار كما رواه الكليني والصدوق والنجاشي جماعة منهم اسحق بن
عمار وابو بصير وابن مسلم وابو حمزة الثمالي ومولى الصادق ع وابو الصباح عن الصادق ع بتغيير غير مغير بها الصحيح سمعته يقول ان الارض
لا تخلو الا وفيها امام كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم ومنهم من ادعى تواتره والكليني في صحيح ابو بصير عن احدهما
قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وعن عبد الله بن سليمان العامري عن الصادق ع قال ما زالت الارض
الا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله وعن بريد العجلي في الصحيح عن الباقر ع في قول الله عز وجل انما انت منذر
ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص انا المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به نبي الله وعن ابي محمد القاسم ابن العلاء رفعه عن
عبد العزيز بن مسلم عن الرضا ع في حديث الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو الى سبيل
ربه وعن ابي البختري في الصحيح عن الصادق ع قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا
احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعن معوية بن وهب صحيحا قال سمعت الصادق ع يقول قال رسول
الله ص

ان الاطلاع بالاجماع بالمعنى المذكور تحقق بالنسبة الى سائر الائمة في زماننا وما ضاهاه فان المتعارف من الاطلاع عليه ١٢

ان كل بدعة تكون بعدي يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلن الحق وينوره
ويرد كيد الكايدين الى غير ذلك ويرد على الاول منع كلا منتفيا فيه فانه من اعظم الالطاف فلا احق لو لم يمنعه عنه مانع من الظهور
وهو اول الكلام لاحتمال اتحاد السبب للغيبة وترك الرد فانه لمصالح العباد بسبب الشرور وغيبته مخوفا او امراض هذا المانع من ان يكون ذلك
سببا لعدم ردهم فيكلهم العمل بما يؤدي اليه الظواهر والظنون وما يكون حجة عليهم كما في الخلافيات وعلى الثاني ان الغيبة حصلت
في صاحبنا ابتداء وان اختلف في الصغرى والكبرى فلا حكم للاصل وعدم الفارق لا يتم الا بالاجماع وهو لا يتم بهذا المسلك
لاستلزامه الدور ولا يعتبر لعدم وجود سبيع استلزام ذلك دفاعه الى اسطرة وهو مع كونه كالتوي عن العرض من سلطنا الكلي
القضية قضايا الاحوال فان الغيبة صفات صنف تحقيق غير المصطلح في الورد واحد لا يختص وغير معلوم الحال فيما ولو قيل الاصل
بقاء حكم الحاضر حتى يثبت رفعه قلنا الاصل عدم ثبوت القرب وحكم حتى يثبت فيتعارضان ويتساقطان ومنه يبين ما في ان
على انه لا يلزم من كون وجوده لطفا في حال الغيبة كون تصرفه لطفا ولا ذما لعدم الملازمة بينهما كما هو ظاهر قال السيد اذا كنا
نحن السبب في استتاره فكلما يفوتنا من الانتفاع بتصرفه وبما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل انفسنا فيه ولو ازال السبب لظهر وانتفعنا
به وادى الينا الحق الذي عنده واورد بانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا باعتبار
لزوم الرد وفيه نظر ظاهر وقال المحقق الطوسي وجوده لطف وتصرفه اخر وعدمه منا واما الاخبار فيرد عليها ان المراد
في بيان الحكم من يصير من قبل الله يعني ان سوهما في بيان الحكم في ذلك ولكن لا عموم لها حجة فيما يكون التصرف مانع من قبل الخلق
حتى في حال الغيبة وبالجملة تضييع الشريعة بما يحصل من غضب الخلافة وتضييع الحدود فان احكام الباطل والقتل وظلم الظلمة
الفواحش كالزنا واللواط الى غير ذلك مما لا تحصى كثرها ما يلزم الردع منها ودفعها عن الامام على ان جميع ذلك كان واقعا
في حال الحضور ايضا فلم يعلم ان الترك هل من باب ترك الرد للمانع او من اجل كونه حقا على انه لو ثبت ذلك لما ثبت لزوم الردع خلافا
مع كونه قطعي الفساد كالقياس ولو قيل بكيفية العمل بظاهر خبر قلنا نقول بمثل ذلك لو اتفقوا على الخلاف الواقع ولو قيل المؤمنون جمع معرف
فلا يفيد لزوم الرد الا بعد الاتفاق قلنا هذا يجعله في الخبر المستفيض وحكم الشيخ بلزوم الرد في القاضي ولا قائل به في المتقدمين
بل والمتأخرين فمن بعد استدلاله فيكون شاذا مهجورا قال فتوى من عاصرناهم انعقدت على صحيح هذه الطريقة من بعد الشيخ وثبت
جيد بانه كلما كان الدليل اقوى وعدم الالتفات من الاكثر اكثر يجعل الوهن اشد واقوى على انه انما يتم لو كان الاتفاق قديم مورد
الزيادة والنقصان في الدين وهو متوقف على حجية مثله ولم يثبت فصار كالخلافيات هنا المراد بالمؤمنون الفقهاء ان اوقع الا
فلا حجة فيها اصلا لاختصاصه بالفرع ولا يدل على ان ما ليس اجماعا بل يبقى فيه وما ينفي وجوب الردع عنه العلم وهو غير معلوم حصوله لامر
لانه خلاف الاصل واحتمال حصول الاطلاع لا مانع منه لاحتمال ان يكون العرض بعنوان الخوف ان يقال استنبط كل الاحكام وتحصو
عنها على ما ينبغي وتمادى الى ان يقال استنبطوا احكام اجرة الحمام واتفقوا فيها بالجواز هذا الوقت حكم ولا فالامر اظهر فيان منه
منسخ يقال ان عدم الردع انما يكون تقريرا للمعصوم حجة خصوصا تقريره لكل الشيعة على الردع ان الحكم اذا اختلف اتفاقهم على ذلك
فيكون راضيا بما اتفقوا عليه حتى يتغير المصلحة فيثبت المطلوب مع انه يمكن ردعهم بان يظهر بعنوان مجهول النسب ويلقى الخلاف بينهم

وبين

وبين قومهم على هذا المسلك هل يشترط انقضاء الجميع على خلاف ما اجمع اهل عصر بعضهم ثم وممن اخر احتمال العدم مطلقا بعدم
الجلادين بجامع عدم اتفاقهم على خلاف فيه ويرد عليه ان الاتفاق هنا انما هنا وحجيته باعتبار لزوم الظهور والردع وهو فيما اذا
لم يكن حجة غير خلاف فيه واما اذا كان فلا يلزم الظهور بحكم الردع لكان الدليل فلا يكون حجة في تركه اصلا ولا تصرف في الدين بالزيادة
او النقصان فان قلت بان وجاهة الاول هذا المسلك يستلزم احد الطريقين الاخيرين ولا يعتبر الثاني شبهات الاولى ان ثاني الطرق فيثبت
من غيره باشتراط وجود مجهول النسب فان مدار حجية ما دخول المعصوم فان كان الامام ثم حصل العلم بالتخصيص في احيانا ولا اتفاق خان لعرفة
بقوله دون قول غيره وهو معلوم بالفرض فتعين ان يكون مجهولا حتى يكون مدخليته للاتفاق قال بعض الاواخر وربما يحصل العلم حفظه
الاسر من السلف الاول والعلم بقول الامام بعينه بعيد وجه لا يناف الرابع فان هذا الغيبة فلا يبعد المقرح بحسب القول الا بشرط فيه ذهب
صورة الاجماع بما يبين الامر باطلا والحق والنهي عن ادعاء حسنها من باطل وشرانه كذب وتدليس لا يصح باليقين ان يقال في مسئلة عمل
تارة الوسيلة وبما يرى بين علم القرن في مجهول الغيبة من الواحد والاكثر وان كان المتعارف الثاني ولا يشترط ذلك في غيره لعدم اعتبار
دخول الامام ثم فيه الثالث انه لا يعتبر في الطريقين الاولين علم وجود المخالف فان المدار فيهما على دخول الامام فلا عبرة بخلاف غيره
تميل على هذا المانع من فهمنا ان قوله لما كان حجة ولو حصل في الشيء لكان قوله حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله ثم واما في
الاول فالمدار على العلم بالقصد والقرائن فهو ربما يحصل مع الخلاف سواء كان نادرا او شذ ما لا اجماع على حجية العمل بالقياس
مع مخالفة الاسكافي ويقرع ان علي الشهرة يحصل العلم منها فعلا في الاجماع وبعد هو فيكون شهرة واما في الثالث فلا بد فيه
الخلاف المتقدم قطعا وحجة على مطارحه في المتاددين حمل بعض الاواخر فيه جحيمين وقال الشيخ ومتى فرضنا ان يكون الحق في واحد من
الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامام المستتر الاستتار ووجب عليه ان يظهر ويعرفهم ويبين الحق فيها او
يعرفهم ثقة انه الذي يسكن اليهم الحق من تلك الاقوال حتى يؤدي ذلك الى الامة ويقرنه بقول معجز يدل على صدقه لانه متى لم يمكن ذلك
يحسن التكليف وقد علمنا بقاء التكليف وعدم ظهوره او ظهور من يجري مجراه دليل على ان ذلك لم يتفق ثم جعل في اخر الفصل الذي
عقد بناه يتفرع على الاجماع بحجية القول اذا ظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم يتم عليه دليل على صحته ولا على فساده ويحتمل
لو كان قول المعصوم خلافا لما وجب ان يظهره والا كان نقض التكليف الذي في ذلك القول اللطف فيه وقد علم خلاف ذلك ويرد على وجها
انه لو تم لزوم الردع فيه لزم ايجاز النسخ بعد وفات النبي وجواز علم الرد من الامام ثم فيه كساير الخلافيات والاجتهاديات فان المزيد
وقع الاتفاق على القولين فكان الحكم بين الامة في عصره وابين حضور القولين بدون التخيير فيعد ذلك حدوث التخيير كما قال الاخر
عادكر كان يلزم ما تغير الحكم في التخيير في الشيء او وجوب الاكتفاء من الامام بما حدث بينهم من التخيير بانقلاب الحكم في الظاهر دون الواقع
وبطلان الاول مسلم منعا لكل تعيين الثاني وبه يبطل العقل بلزوم الردع ولو في محل الاتفاق كما هو ظاهر لا انه يلزم منه ذلك في التعين
المتعارضين ولم يظهر منه وعلى الثاني لزوم القول بلزوم الظهور في جميع الفروع النادرة التي ذكرها بعضهم ولم يتعرض لها احد بعجة
ولا فساد وهنا ده متى عن البيان فان القطع حاصل بخلافه فان كثيرا منها بعد برهة من الزمان اشتهر فيها بعضهم ثم حجته واحد منهم بل الى
الخلاف وكثير منها على انه لم يقم دليل على صحته ولا على فساده لا يكون فيه اصلا الحق يجب الظهور والردع واليه كلام ابن فضيلات

ايضا القول بلزوم الظهور ربما يكون المدار فيه على الظنون لا الاجتهاد به لو كان على خلاف الواقع فانه لولاه لم يتيا فان ما يكون الاجتهاد
عليه الاصول وهو فيما اشترك فيه بطلانه ضروري وايضا يلزم القول بلزوم الرد في خلافيات الفروع بعضها عن الحق قطعا وهنا
لم يرد على ذلك مع ان بطلانه مسلم فما يجب فيه التوقف الثالث ان الشيخ حكم في اواخر بحث الاجماع باعتبار طريق الكشف في لزوم
ظهور الامام ثم ورد فيه حيث قال انه يحمل ما دل على البدعة حيث لكن لزوم الظهور ما دام مصلحة ثم اذا كان عن السبع اشتراء وكذا يعلم شأنه من الامتناع
يتعرض بما بعد من الاحكام يكون قد ايقنا من قبل انفسنا ولو زال السبب ظهر واستغنينا به وادى الينا الحق الذي عنده وهذا منه صحيح عنده
لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذي بيناه يعني لزوم الظهور
لو لا رضاه بما اجمعوا عليه ومتى جوزنا انفراده ثم بالقول ولا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع ومعناه في اخره ولذا تامل بعضهم
في اجماعاته مطلقا بانه يعتقد حجيتها بوجه فاسد وفيه ان هذا لا يقتضي بطلانها فانه اذا اتفقت الامامية على امر جزمنا بانه صدر
من الامام ثم كان جازما بدخوله فيهم فلذلك لا يستلزم بطلانها وان قلنا بفساد وجه حجيتها نعم يشكل بان ظاهر كلامه حصر طريق
العلم بدخول الامام فيما ذكره والحكم بعدم صحة التمسك بالاجماع اصلا على تقدير عدمه وهو باطل لما مر فما ذكره بعض الاواخر بانه
لا يظهر من الشيخ ان طريق علمه بقول الامام هو ذلك بل الظاهر خلاف ذلك فيه ما لا يخفى ولو قيل انه قال في موضع اخر قد
لا يتبين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فنحتاج الى اعتبار الاجماع ليعلم باجماعهم ان قول الامام المعصوم داخل فيهم قلنا كلامه
السابق دال على حصر طريق العلم بالدخول فيما ذكره فلا ينافيه هذا فان مقتضاه لزوم دخول قول الامام ومقتضى ذلك حصر طريق العلم
بالدخول فيما ذكره فلا منافاة على ان ذلك متاخر وهذا كالمتقدم فلو كانت منافية تعين حمل ذلك على [illegible] الرجوع عنه
انه ظهر من كلامه هذا وغيره ايضا ان طريقه في الاجماع طريقة التام ليس على ما ينبغي نعم يمكن ان يقال لا يمنع من حجية اجماعاته انه يحتمل قول
من لم يظهر خلافه من [illegible] حجية الاجماع والحجية في القولين الذين لم يظهر حجة عليهما من افراد الاجماع قلنا كلا فان الثاني ما يتبادر
كلامه فان الشايع في كلماته دعوى الاجماع على الحكم فهو لا يشبه فان احدهما الحكم بالتخيير في الخلافيات والاخر الحكم بانه يعينيا
في [illegible] لانا نقول انه لا يبطل على اجماع الطائفة [illegible] كلامه على انه يحتمل مع [illegible] كلامه فان [illegible]
دخول الامام فيها الا باعتبار الذي بيناه يحتمل اختصاصه بما اذا كان حاكما على ما ذكره وهو ما لم يكن على القول دليل ويكون المسئلة
خلافية وكلام الاخر ظاهر في الاختصاص من هذا وعلى هذا فنقول اطلاق [illegible] كلامه ينصرف الى ما هو المعروف بين الطائفة لا على
هذا المعنى الذي لم يتفرد فيه القول به في عصر وايضا اخبر به واحد منا بان اصطلاحه ليس مختصا به فتعين حمله فتكون حجة ويؤيد
جميع ذلك ان العلماء لم يتاملوا في حجية اجماعاته من هذه الجهة وان تامل بعضهم من جهة اخرى ولما كان الكلام في الدليل تكفينا الظهور
وهو حاصل بعض ما ذكره الفاضل ان ما ذكره لو لم يصر اجماعا فلا ريب انه يفيد ظنا قويا فيمكن الاعتماد عليه فانه لو لم يصر اجماعا لم يفد ظنا الا
مسلم افادته الا على حجية الا على القول بعدم حجية الظن مطلقا ومن حجية الظن بخصوص الاجماع او غيره من الادلة الا ما خرج بالدليل فان شيئا
منها لا يدخل تحت عموم ادلة حجية ذلك الدليل انما اختص بما تحقق منه ولم يعم شله فلا دليل على حجيته بخلاف ما لو قيل بحجية الظن مطلقا فانه لما
لم يدل دليل على عدم حجيته فيكون حجة الرابع انهم اجمعوا على انه لا دليل سوى ما استدلوا به هل يجوز الاستدلال بغيره ومنع الشيخ بانه عدم

لان اجماعهم على انه لا دليل سواه على انه يجب التسليم بان ما عداه لان الدليل شبهة فلا يصح الاستدلال به ويرد عليه منع ايجاب اجماعهم ما
انحصار العلم بان ما سواه شبهة لان في امثال لا يحصل العلم بالصدور ولا بالدخول فانه ليس حال امثاله الشؤال عن الامام ولا اتفقوا عليه حتى يقرع
ولا يلزم عليه الرد في مثل ذلك فلا يحصل منه العلم نعم لو افاد العلم بقول الامام واولى منه ما لو اجمعوا على الاستدلال بدليل او دليلين
فانه يجوز ان يستدل بغيره لعدم المنافاة فان الاستدلال بدليل لا يستلزم عدم وجود دليل اخر ولا عدم صحة الاستدلال بغيره وبعض العامة
قد انه لعدم لا يجب به ومثل الكلام في التاويل في جميع الصور اجماعا وحملوا ما او منا العامة الا انه اتفق من فعل من الشيخ وفيه لكن هذا
مما يستلزم تغيير الى الحكم ولا فلا يجوز كما لو حملوا ما في اية الوضوء على التبعيض او حملوا الشرك على احد معنييه لا يتا عن عرب ومما
يبين الكلام فيما لو اجمعوا على الاستدلال بالعلة بعلم منه كاستدلالهم في لزوم تقديم الشاهد ما لا يكن على اليمين اذ كان المثبت للحق هو
الشاهد مع اليمين فانه لو قدم اليمين وقعت ملغاة وان كان بطلب الحاكم ناسيا بان وظيفة المدعي هو البينة واليمين متمم فان نسب
الامام عليه السلام ليس الاحتجاج والتعليل وان وقع نادرا الا ان يكون التعليل ما يكون صدوره من وظايف الشرع كما في المثال ومن لا
من بهم على الحجية فانه لا ويمكن ان يقال ان هذا ايضا في الحقيقة اتفاق على انه شرعي وهو كون اليمين متمما بوصف التتمية ولا يعتبر الشاهد
ما اتفقوا عليه هذا التعليل ايضا اتفاق على امر شرعي فاذا حصل من التتبع اجماع السلف والخلف على اصل الحكم فلا يضر هذا التعليل ولا يقدح
في مكان دعوى الاجماع ان هذه العلة بعدم اختصاص الشاهد ولا دليل على حجيتها الا مكان دعوى الاجماع على اصل العلة ايضا وفيه ما مر فيه
في الكلية هذا الكلام في نفس التعليل واما الاتفاق في الحكم المعلل به فحجة لاستلزامه العلم بصدوره والحكم او التقرير عليه ولا اقل منه ولا يقتضي عدم العلة
بان اتفقوا على بطلان الحكم المتفق عليه بين الاصحاب الخامس الحق ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا ولا حجة ولا هو حد البينة مقدما علم انه ربما في النهاية والمنتهى
منه كالحجة بانه ربما اذا قال بعض اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا او لم ينكروا وهو كالتوقف الى انه يمتنع حصول عادة فلا حاجة
يستدل الى النفي ولا اثبات مع انه قرينة على العرف عند القوم مقطوعا وقيل هو مبني على عدم اعتبار اجماع الكل فان الاجماع ثم قلنا اجماع من
منهم العالم بالدخول او الصدور ويتبع عادة ما ايضا ولا حسن ما يحتج به العصمة بانه ربما اذا قال اولا احد ما وجماعة يقول وعرف الباقون ولم ينكروا
منهم واتعرضنا انه ربما اذا قال بعض المجتهدين بقول واشتهر بين الباقين من غير انكار ويحتج منها كثير ما لو امتنع الامام المعصوم بحكم مع منافاة
العنوان من حيث اعتبار الظن انهم يقيدوه بقول مطلق مع ان ذلك هو العنوان عند العامة وظاهر عدم اعتقادهم بوجوده فالعجب من صاحب المنتقى
حيث قال ان الحق ان القائل ان كان معصوما كان حجة والا فلا وكذا لا يعلم ما لو لم يطلع الباقون به فانه مما لا يترتب عليه ان السكوت حصل كشف من
الرضا ولا هو انما يكن بعد الاطلاع فقول الكاظمي ان الشهيد في الذكرى استدل بحجيته ذلك مع علم تمسك ظاهر في حجيته فعلية او نقلية
يشير الى ان انه اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا وخصوصا مع علم العين بالجزم بعدم دخول الامام ومع عدم
علم العين لا يعلم ان الباقي موافقون مع تعرضهم كثيرا للاجماع السكوتي ايضا وعدم الفصل الا بتقليل وحكم بعدم الحجية واعتبار الاطلاع
الباقين عليه ومنه العجب نعم ربما يستشهد ان يقول بحجية الاجماع فيمن ما ذكره في انه اجماع او لا بالحجية منه وكذا لا يعلم اذ كان الامام في الساكتين
ما ان العنوان من العامة وهم لا يقولون بوجوده ولا لزوم وجوده بل الموهوم عندهم سكوت المستنبطين ونحوهم من الصحابة فالمقصود ما اذا افتى
بعض اهل العصر من المجتهدين بحكم وسكت عنه غيره من المستنبطين مع اطلاعهم به ولا حاجة لاصحابنا في تحرير الاصطلاح فان ظاهر كثير منهم

الاتفاق على عدم الحجية وعدم كونه اجماعا وهو بعيد فيما ذكروه ولو قيل لما فرض العموم في الساكتين يلزم دخول الامام على القول بوجوده
بل دخول الشيعة نظرا الى ان كل عالم من علمائهم يدخل لعدم كونه معلوما يستلزم دخول العنوان في شخص [illegible] او يمكن تعيينه ولو كان من معروفي عنده
العلوم [illegible] فرض من يحصل او صوحبا الواقع بعض بامر [illegible] مطلع [illegible] وقطعا على دخول الامام في الساكتين مع جهل اسمه وهو مختص
لا حاجة اليه خلاف [illegible] على ظاهر [illegible] العامة من عموم السكوت المستنبطين خاصة منهج الحجية [illegible] على وجه شايع وهو
ما لو افتى بعض وسكت عنه غيره من المستنبطين ومن المحايلين صرح بان السكوت ماخوذ فيه كون غير المفتين عالمين بتلك الفتيا على من
الاشخاص مطلعين السكوت [illegible] لو قيل يكشف السكوت عن الرضا فيحصل الاتفاق وقد يحصل العلم بالصدور بل ربما يحصل العلم بالدخول
كسائر الاجماعات ولو قيل [illegible] لا يمكن ان يكشف عن قول الامام عادة فان الطريق اليه عادة فتوى العلماء والفرض انه غير معلوم فقول
بعض الشافعية وهذا يعد الحجية السكوت عن الرضا هو على طريقة اهل السنة في الاجماع فانهم اعتمدوا على طريقة اصحابنا في الاجماع من العلم بدخول المعصوم في الساكتين ومثل ايضا ما لو افتى واحد في حضور المعصوم وسكت هو فالظاهر انهم كذلك ليس بحجة لا يخرج [illegible] بعض الاحتمالات المذكورة لكن يقوى بعضها وهو احتمال التقية ويحتمل ان يكون سكوته لعدم قول القائل به وعلم بعدم اجتماعه او يكون غرضه اظهار [illegible] من الاقتضاء اليه [illegible] من سوء الادب من الفتوى في حضوره من غير رجوع اليه وغيره ذلك من الاحتمالات فيه مالا ينبغي من وجوه بعلمه بما مر وقد يعلم العلم بدخول المعصوم في الساكتين بل عدم وقوع شيء ما ذكرناه او احتمالها اصلا من ان احتمال التقية خلاف الاصل والظاهر وكذلك [illegible] ولا يحتاج الى الاجر [illegible] ان ترك اظهار الحق الواجب يحرم سوء الادب غير مناسب العصمة والوارد على كافة الانام بل ضرورة كان علم [illegible] القائل خارج عما كان على غيره لما ذكرت ذلك فنقول اختلف الناس فيه فمنهم من يثبت كونه اجماعا وحجة ومنهم من شرط انقراض العصر ومنهم من اطلق ونافهما ونافى الاول دون الثاني وهو مختار ابن مدعا اجماعا ظنيا وحجة كالآمدي والحاجبي في المنتهى بل في المختصر وجد والعضد ومردد بين كونه اجماعا وحجة وهو مختار الجبائي ومفصل بين ما كان فيما يفوت استدراكه كاباحة فرج واراقة دم ومعدم فجعل الاول اجماعا دون الثاني وبين ما يكون ذلك في عصر الصحابة فاجماع ان كان فيما يفوت وان كان فيما لا يفوت كان حجة وفي كونه اجماعا وجهان وما كان في غير عصرهم فلا وبين الفتوى والحكم وهم بين من جعل في الاول اجماعا دون الاخر وبين من عكس وبين عصر الصحابة وغيره فجعل في الاول اجماعا دون الثاني وبين كون الساكت اقل فاجماع وكونه اكثر فليس وبين ما دلت قرائن الاحوال على انهم سكتوا مضمرين للرضا وعدمه وبين كونه حجة وما والتردد في كونه اجماعا ومنهم من جعل هذا خلافا قطعيا وفيه نظر ومنهم من ادعى اشتراط كون الحكم اجتهاديا او قياسيا او تكليفيا لا فيه تكليف وفيه نظر ومنهم من زاد عليهما ان يكرر مع طول الزمن وكان يكون قبل استقرار المذاهب هذا كله من العامة واما اصحابنا فبين قائل بعدم كونه اجماعا او حجة مطلقا ومفصل بين ما كان القائل معصوما فحجة وعدمه فلا وبين ما اذا تكرر في وقايع متعددة كثيرة في الامور العامة البلوى بلا نكير فحجة بحكم العادة بالرضا وغيره والحق الاول وفاقا لجماعة الكل لانه لا يحصل في التفصيلين خروج عن العنوان اما الاول وان كان القول بحجيته حقا فلان الكلام كما مر فيما اذا افتى بعض المجتهدين بحكم وسكت عنه غيره منهم مثله ولا فلا يصح العنوان كما مر واما الثاني فلان الكلام فيه من حيث هو ولو حصل من الخارج ما يكشف عن قول الامام على انه يكون حجة قطعا بلا او لو حصل الظن به مندرج تحت حجية الظن مطلقا وحجيته وقد مر كما انه يلزمه

على هذا ان يكون حجة بنفسه ولم يكن اجماعا لا علما ولا ظنا فان بعض الفتوى البعض يحصل الظن والمفصل يعمل به فينبغي ان يحمل على ان
ذوي مثله بعد اجتهاد وبالمرجحات ما في بعض التفصيلات الاخر [illegible] وفي كلام الاحكام [illegible] كالاز ولا الترجيح لعدم معروفية حجية الظن
مطلقا بينهم لنا على عدم كونه اجماعا كون السكوت بمجرده اعم ولو بالنسبة الى البعض فانه يحتمل عدم الاجتهاد وعدم التعرض وعدم رجاء النفع والتوقف
والاحتياط والترجيح نظرا الى عدم الحاجة اليه واعتقاد كون ترك الانكار او الفتوى به صغيرة وفيها اقل وغيرها لك مما يفاد من مثله على ان
احتمال الكل من المعصوم خاصة والبعض من البعض لكن لا يكفي لرفع العلم بالاتفاق بل بالاجماع وايضا العلم بالسكوت من الكل بل الظن به غالبا
لاحتمال الفتوى من بعض منهم بالخلاف غاية الامر انه لم يبلغ الينا ولا يلزم من عدم وجوده في الكتب عدم صدوره من بعضهم وكون مثله مع
جميع ذلك اتفاقا ظاهرا او مرجحا خفيا او نقلا واقع على العدم فكيف يمكن فهم الرضا من الكل في مثله بل من الاكثر او ممن يكشف عن قول المعصوم
او رضا وعلى عدم كونه حجة عدم حجية الظن مطلقا الا ما خرج بالدليل وليس هذا منه واما ما قال الشارح الاحوال حال هلاك مطلقا ان سكوتهم وترك الانكار
عليهم دال على موافقتهم مثلا لانه ظاهر فكان اجماعا لان لا ادلة السمعية الدالة على حقية الاجماع بينا ولا صورة السكوت والشرط عدم انقراض
العصر جريان العادة بان الناس اذا تفكروا في مسئلة مع طول المدة فاذا اعتقد واخلاف ما انتشر من القول اظهروه اذا لم يكن هناك خوف
ولو كان لظهر واشتهر ولما لم يظهر خلافه ولا الخوف علم حصول الموافقة والجواب عنهما بالمنع ولا سيما بالنسبة الى البعض على ان قوله ولا لانه
ظاهر في الاول لو اراد منه ما يقابل النص كما هو الظاهر فلا ينفع فان الكلام على تقدير كونه اجماعا قطعا لا على الظن مع ان في عموم الادلة السمعية
لكلام وان اراد منه لا ينفك عن عدم تجويز الخوف ممنوع وان لزوم التفكر لم يثبت في الكل وكذا الاعتقاد بخلاف ما انتشر
اذا اراد غير التوقف وان اراد ما يعمه وغيره منعنا لزوم اظهاره مع عدم الخوف بل ولو اراد ما يقابل من الحكم ولو كان بجوز منعنا
اشتهاره بل ظهوره ولو سلم جميع ما ذكره منعنا العلم بالموافقة مع ان عدم ظهور اعتقاد المخالفة لا يستلزم الموافقة هذا ولا
دلالة فيه على خصوص اعتبار العصر بلا زيادة ونقصان والقول بكونه حجة لا اجماعا ان الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر بين
الصحابة اذا لم يعرف لهم مخالف وظهور السكوت ظاهر في الموافقة اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يرى عليه الناس وكالادلة
في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة لا غير قطعيها وتوضيحه دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن
الحاصل بدون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به ولو عمل بظهور الموافقة فكان ظنا بالاتفاق فيكون حجة لعموم
حجية الظن لكان اخصر واولى فان حجيته ان ثبت من حجية القياس والجواب من الاول العمل المنع فضلا عن كونه اخص وعن الثاني بمنع الظهور
خصوصا من الكل وبعد سكوت الكل مع المخالفة لو سلم لا يقتضي موافقة الكل لاحتمال المخالفة من البعض والتوقف من اخر وعدم الرجوع
من ثالث والخوف من رابع الى غير ذلك وجعله كالقول قياس لا نقول به ولا سيما في مثله واما على تقدير الاستناد الى عموم حجية الظن
كما هو احتمال اخير وعلى اخره في شك منه الا اقل هذا والفرق بين الحكم والفتوى بشيوع الاختلاف في الفرض وعدمه وجوابه
المنع من الفرق وغيره لما اجيب كما مر من التفصيل او يعلم ما خذه كحوايه مرارا ولا نعرف له وجها او يكون من الضعف بمكان ثم
ان كل ذا لم يكن السكوت بعد استقرار الخلاف ولا فلا اعتداد به قطعا كما ان السكوت بعد الموافقة لا يخرج الحكم عن الاجماع
المحصل بين فرع السكوت ما اذا افتى رجل في البلد او حكم بين الناس او عدل بعضا وسكت عنه غيره او نقل مال الغير او منفعته

سعيد مقصورا الى آخر وانكح امراة كذلك لحجتهم لو قيل لهم كذلك واما سكوت البكر فخارج بالدليل ثم تمام تبيان الكلام فيما اذا افتى
جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف انه لو قلنا بحجية الظن مطلقا كان حجة اذا سلم عن المعارض الاقوى والمساوي لحصول الظن من قول اهل
الجزم ولو كانوا فساقا او مجاهيل والا فلا لعدم الاصل وعدم الدليل وليس اجماعا قطعا ولو اشتمل على مجهول النسب فلا نزاع انه لم يحقق العلم بكون
مع عدم ؟ المجهول النسب الامام لم يصر اجماعا وقال الشهيد هل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام
على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل خصوصا وقد نقل في الدروس الكثير من الاحاديث لمعارض اللفظ والمتنفذ
ومباينة الفرق المنافية وعدم تطرق الباقين الى الرد لدفع ان الظن وقوعهم عليه وانهم لا يعرضون عما يعلمون خلافه فان قلت لعل
سكوتهم لعدم الظفر بمستند من الجانبين قلت يبقى قولا ولك سليما من المعارض ويتحقق العالم بأن العدالة المنافية من معها اتحد
الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد ودليلا عليس الخطأ بمأمون على الظنون وا؟ من بابه يعني منه في مباحث الاجتهاد واستدل الرماية على كفاية
الظن مطلقا فانسد باب العلم ولا ريب ان ما ذكره من الظنون القوية فلو لم يعارضه ما هو اقوى منه فلا يبعد الاعتماد عليه سيما اذا كان القائل به
في غاية الكثرة ومنها انقل اما الاول فلان ما ذكره لا ينافي ما استدل به فان مداره على حصول الظن من قولهم وهو لم ينكره وانما القائل
يجدير ان يمنع حجية الظن الحاصل لاجل عدم الدليل على عموم حجية الظن ويوجه آخر ان يريد منع حصول الظن من فتويهم نظرا الى كونهم غير مأمونين
من الخطأ فهاك المصروده وان اراد كونه ظنا غير منكر منه المستدل بل يناوده على اعتباره والذي يجدير منع كلية الكبرى وكلامه غير
مبني عنه واما الثاني فيرد عليه انه لا ينفي السكوت عما اورد فا على الورود وايضا فيه خلط بينه وبين الشهرة مع انه والشهيد ذكرا هما ابوا
والبحث منها حيث انهما جعلا هذا حجة لما ذكراها ولم يذكرا ذلك في الاجماع السكوتي مع انه اولى منه بذلك وفيهما حجية من غير
استثنا وكلام ولا ينبغي كما التانع من الاقتحام على الافتاء بغير علم في العدالة فان من جبلة اهل كل من يقصد نيب مطالبهم واحكامهم
عن تطرق المناقشة ولو كانوا كفارا او فساقا ولا سيما في تصانيفهم نعم للعدالة اثر آخر ولا ينفع ذلك في افادة الظن ولا فرق في
حجيته بين كون القائل صحابيا او غيرهم ومنهم من حصره بان الاول كالذي وعيد والمحصول في الآخر بين ما يعم به البلوى وغيره وجعل الاول
من الاجماع السكوتي ولا ينبغي لاخصيصه ولا تفصيله اما الاول فظ واما الثاني فلانه كما يبعد عموم البلوى عدم التفرض ببعيد الا
عدم التصريح برمع كونه مما تعم فيه على ان الفرق بين عدم العلم بعلمهم وكما لا فرق بين قلة القائل وكثرته قال الشهيد وقد كان الاصحاب
يتمسكون بما يجدونه في شرائع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وبالجملة تنزل فتاويهم منزلة
رواياتهم وبنى من شك بل الظاهر العدم فانا لم نجد في الغنية ما ترام ان ظاهره الاتفاق عليه هذا وفي قول المتكلم على كل احد منا
الخلاف في عموم حجيته بينا والعلامة نسب الى الامامية العدم لكن لا يجار حيث قال هذا مع نذور هذا الفرض لان الغالب وجود دليل
دال على ذلك القول عند التامل ومنهم من نفى خلو التفصيل فيه من قوة وهو ان الباقي اما ان يكون اشخاصهم معلومة او لا وعلى الاول
اما ان يخفى علمهم بالافتاء اولا وعلى التقديرين اما ان يكون فيهم مجهول النسب اولا وعلى كل واحد منها اما ان يخفى في اهل الفتوى
جميعا او المنتسب لاهل عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها سكوتي يجري عليهما احكامهما وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو محل
محل النزاع وفيه ان التفصيل لا يكون في المعنى كما هو ظاهر فلا تفصيل وايضا مجرد ادراج مجهول النسب فيه لا يجعله للاجماع كما يؤذن

كلامه فان وجود مجهول النسب بنفسه لا يستلزم دخول الامام فانه يحتمل وعدمه فيه الفرق بينه وبين الاجماع السكوتي وهو
انه في الاول يلزم علم غير المفتي بالافتاء بخلاف الثاني فانه يحتمل وعدمه كالظن وظاهر الشهيد اعتبار الظن فيه والحق انه ليس كذلك
بل هو اعم كما يكون ام ما علم او ظن بعضهم اشارة الشهرة اما ان يحصل منها العلم بالحكم او لا فالاول خارج عن مسمى الشهرة داخل
تحت الاجماع فان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة مع وجود كلام فيه واما الثاني وهو المسمى بالشهرة ولا يفيد الا الظن
فقد اختلف في كونها حجة بعد القطع بعدم كونها اجماعا وانما الكلام فيه والحق العدم ولا فرق في المتأخرين بين ان يقع الاتفاق
بين المستنبطين اولا هذا على اصولنا واما العامة فان وقع فيهم اتفاق المستنبطين فاجماع عندهم بلا خلاف وان وقع اتفاق
اكثرهم فبين قائل بكونه اجماعا وعدمه وعلى الثاني فبين قول بالحجية وعدمها وعلى الاول فبين حاكم بلزوم الاتباع واولوية
وعلى التقدير كونه اجماعا فبين مطلق ومفصل بين ان يكون عدد المخالف عدد التواتر اولا وبين ان يجوز الاكثر الاجتهاد في قول
المخالف ولنا انما مر من الاصول وعدم الدليل خصوصا الزام انسداد باب العلم فضلا عن عموم ما دل على المنع من العمل بالظن كما
تأتي مع تأيده بما ان المشهور عدم حجيتها وربما استدل بان المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجيتها مستلزم للقول بعدم حجيتها
وهو ضعيف فان حجيتها مبنية على عموم حجية الظن وهو انما يتم اذا لم يظهر فساد مستندها والشهرة على عدم حجيتها مبنية
على عموم عدم حجية عموم الظن وهذا عند القائل بحجيته فاسد لمصادمته للبرهان على الحجية على زعمه على انه لو احتمل ان يكون الامر
كما ذكر احتمالا مساويا لكفى وكيف لو كان مظنونا ولا اقل منه قطعا بل هو مقطوع به وقيل يمكن دفعه بان الذي يقول القائل هو
حجية الشهرة في مسائل الفروع والذي يلزم عدم حجيته هو الشهرة في المسألة الاصولية وهي عدم حجية الشهرة ولا منافاة ووجه
الفرق ابتنا الثاني على دليل عقلي يمكن القدح فيه وهو عدم الايمان على الخطأ في الظنون وهو لا يقاوم ما دل على حجية الشهرة
وهو ما دل على حجية الظن سيما انسداد باب العلم الا ما اخرجه الدليل والعلة المنصوصة وغيرها فما يحصل من الظن بصدق الجماعة
في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور وحينئذ ان الشهرة في مسائل الفروع حجيتها متبع
يقينا قطعا والمشهور العدم والمسألة اصولية فلا ينفع ما ذكر من ان الذي يلزم عدم حجيته هو الشهرة في المسألة الاصولية وهي
عدم حجية الشهرة مع ان قول المشهور في عدم حجية الشهرة يعم الشهرة في الفروع والاصول وان كان الكلام منه لان مقصوده الاول ولا
يخرج عن الخلاف وكون المشهور عدم الحجية مبني الخلاف في الجميع على عموم حجية الظن وعدمه كما مر فلو قيل به يلزم الحجية قطعا والشهرة
المقابلة مردودة عندهم نظرا الى عدم افادتها الظن لبطلان مستندها عندهم وهو وجه من وجوه الكلية فلا اشكال وحق يقول
بعدم حجيته وبطلان مستندهم فلا اشكال عليهم اصلا ومنه يظهر فساد ما قيل من انه لو كانت حجة لزم ان لا تكون حجة لثبوت
الشهرة في عدم حجية الشهرة وليس غيرها اولى بالاعتبار منها واعتبارهما تناقض وفي البعض ترجيح من غير مرجح فوجب سقوط
اعتبارها مطلقا وقال بعض مشايخنا واجاد اعتبارها مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمه بعض
العبارات والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وايضا قالوا ان العلماء قديما وحديثا يطالبون بادلة المشهورات
اصولا وفروعا ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم الظفر بالدليل ولو كانت الشهرة حجة لسقط الطلب وامتنع التوقف

لمتاردة الدليل في المدارك والمعلوم من حال الفقهاء والاصوليين في جميع الاعصار والامصار خلاف ذلك وربما يتفق لبعضهم الاستدلال
بالشهرة او لاشهرة مع وجود الحجة من غيره كما اتفق للعلامة في تحديد الرضاع بالعدد مع التصريح بخلافه في موضع اخر وهو مبني على
التسامح بجعل المؤيد دليلا ومثله كثير في كلام الفقهاء ومثله احتجاجهم في بعض الموارد بمجموع امور لا يبلغ كل منها احد الحجج وليشترط في
هذا النوع افادة المجموع للقطع الا اذا كان في البعض اشعار من جهة اللفظ بناء على حجية الاشعار اذا اعتضد بغيره او لم يبلغ حد القطع
وهو كما ترى يبعد عن الاجماع على العدم وما يكشف عن جهة حصر الادلة في اصول الشيعة وفروعهم في غيرها مع نقل الاجماع عليه من جماعة
كما مر وخلو الجميع عن القول بحجيتها الا ما نقله الشهيد في الذكرى عن بعضهم ان الحق المشهور بالمجمع عليه وفسره ان اراد في الحجية مع احتمال
ان يكون البعض من العامة استنادا الى ان عدالتهم تمنع من الاقدام على الافتاء بغير علم الى ان نوع الظن في جانب الشهرة سواء كان
اشتهارا في الرواية او الفتوى وهو راجع الى ما قلناه من عموم حجية الظن وقد عرفت ما فيه وستعرفه واما ما ذكره من وجه الفرق
فلا يتم بل الوجه في الحقيقة عموم حجية الظن وعدمه وعلم الايمان على الخطاء في الظنون لا يخرج عن ذلك واما ما ذكره من عموم حجية
الظن بعد انسداد باب العلم فيقرر مع انسداد باب العلم كيف وعلى تقدير عدمه وعلى تقدير تسليمه تقول هو يتم اذا لم يفتح باب ظني او اح
يكفي في الجميع بالدليل او العلم وهو واقع كالخبر الواحد ونحوه الى غير ذلك مما يأتي انشاء الله واما قولهم والعلة المنصوصة فهو اشارة الى
ما قاله في المرفوعة ولعله المقبولة من قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ملاحظة الحكم
والتعليل في الرواية يقتضي ارادة الشهرة من المجمع عليه او الاعم منه والعلة المنصوصة حجة والتخصيص بالرواية خروج عن القول بحجية العلة
المنصوصة كما لا يخفى وفي التمسك بالتأييد بهما نظر فان ما ذكره من قولهم اما ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن داود بن
الحصين عن عمر بن حنظلة والصدوق في بعضها عن التهمة في اختلاف الحاكمين قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به
المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه او ما رواه الغوالي عن
العلامة مرفوعا الى زرارة عن الباقر عليه السلام في الحديثين المتعارضين فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
هكذا هو لا ينطبقان عليه فان الاول وان اشتمل على التعليل الا ان ملاحظة الحكم والتعليل فيه لا يقتضي ارادة الشهرة من المجمع عليه
لاحتمال العكس لاحتمال الاسناد وبالعكس على ان الحكم اختلاف الروايتين مع كونهما مجمعا عليهما لا اتحاد والتعليل فان ذلك لا يقتضي خروج
المجمع عليه عن ظاهره بل الظاهر خلافه فان الراوي اذا روى رواية كانت مجمعا عليها بين الاصحاب ولم يرو خلافها لا ريب في كون
الاول قطعي الصدور ولا سيما مع قرب العصر لكن شاذا مخالفا للواقع على ان فرض وجدانا من اخبار العقيدة فان المجمع عليه حكما
لا ريب فيه والزيادة مقدم على النقص وظاهر بعد حمل حكما على الثلاثة لا اباء وبل واما الثاني فلا يشتمل على التعليل ومع ذلك الظاهر
منه ان الشهرة من المرجحات في تعارض الاخبار وليس فيه تخصيص حتى يكون خروجا عن القول بحجية العلة المنصوصة فان لفظ ما في
قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك يعم استعمالها حقيقة في كل ما لا يعقل ويعين بالقرينة كالمشترك وهنا لما كان السؤال عن تعارض
الخبرين فالمفهوم منها الخبر وليس هذا من التخصيص بل من التعيين بالقرينة على ان شمول [illegible] وقد وتره كونه مجمعا عليه فلا
فيه وهذا خارج عن المتنازع فيه فان الكلام في الشهرة الظنية لا العلمية فانها اجماع وهذا مما ولولا ذلك لم ينفع لضعف

الخبر

لضعف الخبر الثاني وارساله ومخالفتهما للشهرة الثامنة قال بعض الاجلاء المعروف بين العلماء حتى كاد يكون اجماعا ان الشهرة ليست بحجة فضلا
عما من الاجماعات على حصر الادلة وغيرها مما يبتني على الاجماع فلا ينفع اعتبار السند الاول وان اشتمل على عمر بن حنظلة نظرا الى
تاخر صفوان بن يحيى المجمع على تصحيح ما يصح عنه فلا اشكال انه هو موثق لكان داود والحق حجيته لكن مع ذلك في حكم الصحيح مع ان
في الكافي روى في الصحيح عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع
اذن لا يكذب علينا ولا يضر اشتمال سنده على ابن خليفة مع عدم ما يفيد مدحه وان وقد بعض الاواخر وحكى عن اخر جرحه عن
الصادق فان فيه نظرا لكان يونس فانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه لكونه ابن عبد الرحمن ثم فيه اشكال من جهة
ورود الخبر الشائع فيه فتدبر وان كان الاصل تاخره لورود ذلك قطعا قبل زمانه بزمان فيكون زمانه بعيدا فالاصل تاخر
الحادث لمعارضته بمثله على ان الميزان في مثله على حصول الظن بالصدق والاصل لا يفيده فان الاصل لا يقتضي تاخر جميع اخباره عنه
عنه وهو خلاف الظاهر قطعا بل وظاهر التاخر عنه معلوم والتعرض ترجيح بلا مرجح واما توثيق الشهيد الثاني فلا يفيد لا ما طعنه
بل لان الخبر عليه في محل كما حكي ابنه عنه مع ان الفتوى لا تدل على الكذب ومع ذلك في الحال لا نعلم فاين ذلك من التوثيق على
انه لو لا مارد لا يفيد الظن لكونه مخالفا للكل من سبق عليه وتاخر عنه وبعد عدم اطلاع احد على ما اطلع عليه هذا وبما ربما ان
بعضا للقول الاخر مع جوابه ومنهم من زاد عموم ما دل على وجوب دفع الضرر المظنون عقلا وما دل على حجية خبر الواحد من ابن
الفحوى والبناء وفيه ان الضرر هنا موهوم لا مظنون كيف والظن بالواقع لا يستلزم لزوم الاتباع بل هو يتوقف على الحجية ولم يثبت
دلالة الايتين ابعد ولعل في كلامه ما لا تدل عليه حيث لم يتامل بعيد ذكر الاول وذكر غيره مع اخر كيف واطلاق التفقه وان
مورد حكم اخر فلا يفيد العموم على ان في انصرافه الى فهم الشهرة بعد ما مع انه يكفي الشك ولا ريب فيه وان النبا لا يعم الفتوى والظنون
مع انه لو عمم لزم ان يقبل كونه فتواه الا ان يكون حجة عليه كما ان التعليل لا ينفع بناء على ان التبين انما هو لاجل عدم اصابة قوم
بجهالة وهنا لما لم يكن ذلك لم يجب التبين وفيه نظر فان المقصود ان خبر الفاسق معرض لاصل هذه المفسدة لان التبين لا
الا انه شيئها على ان وجوب التبين مطلق ولا يخص بالتعليل حتى لا يجب التبين لعدم المنافاة ولهم انهم انها اقوى من خبر الاحاد
فيثبت لها الحكم بطريق اولى ولا اقل من التنقيح وما في نهج البلاغة والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة
فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب والنبوي عليكم بالسواد الاعظم والحق مع الجماعة ويد الله على الجماعة
فضلا عن غيرها مما بين ادلة حجية الظن مطلقا الا ما خرج بالدليل كان انسداد باب العلم قائم بقيام حجية الظن مقامه وتخصيص
بعض دون بعض تحكم الا ان العموم دليل على المنع وان في الاعراض عن الظن تعويلا على الوهم وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة
اليقينية ولا ريب انا مكلفون بتكاليف لا نقطع بوضعها حتى نأتي بكل ما يحتمل الا ما قام الدليل على المنع منه وان في الاخذ به سلوك
جادة الاحتياط وفيه عموم ما دل على التحريص على الاحتياط وان طريقة العقلاء في جميع امورهم الاخذ بالظنون وان دين
في استنباط الاحكام انما هو الاخذ به وان سيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه وان الحكيم يقبح ان يكلفنا بتكاليف ثم لا يجعل لنا اليها
طريقا ويرد على الاول ان ما دل على حجية الخبر انما دل على حجيته من حيث هو واحتمال الخصوصية احتمال الاسنادية فاتم مع تايد

ببطلان طرق اخرى للظن وفاقا لما دل على المنع من العمل به وبالاعتبار من لزوم الهرج والمرج على تقدير الى غير ذلك فهو
قياس لا نقول به وليس بحجة عندنا كاثبات على ان الخبر انما يكون من علم والفتوى عن ظن فاين المخبري ومنه بان ان في جعل
من الفقيه ظاهر وعلى الثاني انه مع ما فيه من الارسال وعدم ظهور حال سنده يدل على حجية الاجماع سلمنا لكنه اعم من ان يفيد
العلم لكن يخص بما دل على المنع من العمل بالظن ولو كانت النسبة بينهما عموما من وجه للرجحان ومنها العقل الثابت بالاجماع وهو
هو ومنه يعني الكلام في النهي عن الغرر مع ظهوره في خلافه الاجماع جدا ومما ينقدح ما في النبويات وعلى اول ما دل على حجية
الظن مسلم ان الاصل عدم حجية الظن فان الالفاظ اسام للواقعيات والاعتقادات خارجة عنها فتعلق الاحكام ليس الا بالعلم
بالظن بناء على عدم العلم بالبراءة على التقدير العمل به على ان اجماع المسلمين تحقيقا ونقلا واقع على عدم حجية بنفسه فانك ترى
انهم يتوقفون في حجيته في كل مورد ويدعون على الدليل ولا يحكم احد بحجيته من غير دليل حتى من جعل الاصل في الحجية فانه يقول بذلك
في حال الانسداد لا مطلقا ولا ينفع ما في التوجيه اخذه على المراد ذلك فلا اولى للفصل من دون بيان لو لم نكتف العقل وقطعا
كما انه لو اكتفى العبد بالظن في بعض امور مولاه بعد فوات الذمة كذلك وعلى هذا فلو ثبت حجيته بالظن كان دورا فيلزم ان ينتهى
الى العلم هذا فضلا عن قوله ثم ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولو قيل هذا ظن فاثبات المنع به دور قلنا كفاية الظن في
الدلالة وفاقا في الكلام في غيره وان انسداد باب العلم ممنوع بل علمنا انا لا نعمل وعلى تقديره او تقدير عدم كفاية العلم تمنع من
لزوم حجية الظن واعلم ان ذلك لو لم يفترق بعض الظنون مع بعض وذلك ثابت فان بعضها يرجع الى العلم كخبر الواحد مع كفايته
للجميع فلا تحكم بوجه اخر لو سد باب العلم لم يكف ايجزم العمل بالظن مطلقا اذا كان العمل ثابتا بظنون في تحصيل الاحكام وانها
منها مطلقا او مع تعذر العلم ولا يخرج عنه لثبوت الاتفاق على العمل بخبر الواحد مطلقا او مع التعذر وبالاصول على تقدير عدم
الدليل وعلى الثاني انه لا يخلو اما ان يكون الظن على خلاف الاصل او لا وعلى التقديرين اما ان ينافيه ما يقتضيه دليل الحرام او لا
فعلى الاول وهو ان يكون الظن على خلاف الاصول والدليل الخاص فظاهر عدم حجيته فان الخروج عن الاصول بالظن فرع حجيته و
لم يثبت بل انما هو المتنازع فيه فالعمل بالاصل ولا سيما مع اعتضاده بالدليل وهو هنا كما انه اذا لم يكن سوى الاصول دليل هنا
فان الخروج من الاصول لا يكون الا بالحجة والغرض من عدم ثبوت حجية الظن كيف ولا تكليف الا بالبيان ولا بيان والظن لم
يثبت حجيته حتى يكون بيان الحكم في الثاني واما الثالث والرابع فالعمل فيهما على الاصول وان لم يحصل الظن بموافقته للواقع فكيف مع
الظن بها فانه يبقى الاشكال فيما لو كان دليلا خاصا ينافيه كخبر واحد وح لو كان العمل بالظن يثبت المدعى ولو كان بالخبر يكون
العمل بالوهم ويمكن ان يقال ان شرط حجية الخبر لما كان افادة الظن ولا يفيده هنا لا يكون حجة ولا يلزم منه حجية الظن بما هو ظن
وبوجه اخر غاية ما يمكن ان يعلم بالظن مصلحة الحكم وهو اعم من تعلق الحكم لاحتمال وجود المانع فتعلق الخطاب يتوقف على وجود
المقتضي وعدم المانع ومجرد حصول احدهما لا يثبت تعلق الحكم الا ترى انه يمكن ايجاد مصلحة الواجب والمندوب على ما هو الحق واختلافهما
بالمانع فيكون بوجودها مندوبا وبعدمها واجبا فلا يلزم من الظن بوجود المصلحة الظن بتعلق الخطاب وانما يلزم ذلك لو ثبت
الملازمة ولا ملازمة لاحتمال المفسدة في متابعة الظن بما هو ظن في الحقيقة لو علمنا بالظن علمنا بالشك لا بالظن فان الظن

العمل

بالمصلحة لا يستلزم الظن بتعلق الخطاب بل احتمال التعلق وعدمه سواء لو لم يكن الاول موهوما نظرا الى استقراء حاله في الشرع بعض
يبنى عن خلافه فالاختلاف في الحكم راجع الى وجود الشرط وعدمه وشرطه غير معين وعلى الثالث ان الاشتغال فرع الدليل
فاذا لم يثبت حجية الظن مطلقا يثبت به تكليف فالاشتغال الثابت بالدليل يرتفع بدون مراعاة ما ثبت به على انه لو ثبت جزء
العبادة بالظن فيكون منافيا للقصد لولا الجزم من الاتيان به البراءة اليقينية بل لو لم يكن منافيا لم يتم فانه ان نوى المجموع
وقصد به الامتثال ولم يكن الجزء جزءا لكون المنوي غير المطلوب والمطلوب غير المنوي فلا يتحقق به الامتثال بل يقصد التشريع
التشريع والالغاء فيهم الفساد العبادة والمعاملة فاين البراءة اليقينية ومنه ينقدح الجواب عن الرابع وعلى الخامس بالمنع ان اراد
العموم وغيره لا ينفع بيانه انهم في جلب المنافع ودفع المضار يكتفون بالظن فيتأتى بالظن النفع فيه ويتركون ما يظن فيه الضرر
ولا كلام فيه ومنه الشارع في الاداب والسنن وانما الكلام في التوقيفيات التي لا يستقل العقل فيها بذلك ويعارض فيهما احتمال
النفع احتمال الضرر ولم يظهر ان طريقة العقلاء العمل بالظن مطلقا حتى في امثالها بل المعلوم خلافه الا ترى ان عمال السلطان لا يرون
ولا ينصبون ولا يجزون ولا يثبتون بمجرد الظن بارادة السلطان ولو فعلوه لاستحقوا المذمة والعقاب ولا يلام السلطان بالمؤاخذة
قطعا ولا يلوم العقلاء ولا يعد منه مفسدا بما به ومثله التميز فان العقلاء يتركون ما يحتمل شرعا ومهلكا ولا يكتفون بالظن
بالعدم وعلى السادس ان اراد ان ديدن العلماء في الحكم بحلية الاحكام وثبوتها بالظن مطلقا فيجب فانا لم نر منه اثرا الا ما كان اجماعا
بل لاحتمال خلافه كيف وسبق الطائفة على خلافه مستقرة قديما وحديثا اخبارا وعملا وقد سمعت ما ذكره من حصر الادلة و نحو
منه بعض ما في السابع وعلى الثامن انه مسلم لكن لم يثبت فان الحاجة الى البيان فرع تعلق الخطاب ولم يظهر تكليف الا بالبيان فيما بين
بيانه ولو ما اختار الاجاد فلا الاشكال هنا وقد سبق لهم غير ذلك مما يجيبون به مع جوابه بل ما ينفع في جواب ما ذكرنا لهم هنا وما
يلزمهم حجية ظن كل احد وكل ظن وتقديم المفضول على الافضل في التقليد وتقليد الميت على النوع تقديم ظن العامي على كان
كان على المجتهد وتقديم الظن الحاصل بالخبر الموثق والخبر الفاسق وفتواه على غيرهما ومنها الظن الحاصل من الادلة اذا كان
الظن الحاصل منها اقوى بل حجية الظن الحاصل من القياس اذا انسد باب العلم فان حرمة العمل به منتفية فيما اذا امكن العلم وكما
الاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها والقول بخروج الجميع مع كون الدليل عقليا كما ترى وفيه تهمين وسائر الاعتذار عن نحو
القياس بمنع حصول الظن منه سيما مع ملاحظة ابتناء الشريعة على جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات او بان الاستثناء مما يدل على
مراد الشارع ويظننا الا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن او بمنع انسداد باب العلم فيه بالنسبة الى مقتضى البنوة حرمة العمل
بمؤداه فيرجع الى سائر الادلة ويعمل عليه وان وافق مؤداه مؤدى القياس او بمنع ثبوت تحريم العمل عليه مطلقا حتى في زمان الحيرة
ولا اضطرار ولا انسداد باب العلم نعم لهم ان يقولوا اطلاق عموم حجية الظن انما يكون على انسداد باب العلم او عدم كفايته في الاحكام و على
بقاء التكاليف فاما ان يكون ح العمل على الوهم او الظن والاول اضعف ودعوى البطلان لعدم ضبطه مع بطلانه بنفسه فيتعين الثاني
وعليه اما ان يعم او يختص والثاني باطل والا لزم الترجيح بلا مرجح ولزم البيان ولم يثبت وعلى تقدير عدمه يلزم الترجيح بلا مرجح لولا العموم فاذا ثبت
عدم حجية ظن كالقياس يكون مرجحا ولا يلزم منه تخصيص الدليل العقلي فان الترجيح بلا مرجح انما يلزم مع عدم البيان ولما معه فلا

اشكال اصلا الا انه يرد عليه على هذا التقدير ثبوت البيان بالنسبة الى ما يحكيه الكل كتاب جعفر بن الواحد مثلا هذا وسيرد عليك ما يزيدك
وضوحا في مباحث اخر ولا سيما مبحث الاجتهاد والتقليد ثم على المختار ولا فرق في الشهرة بين ما وافقها وابراوكا ودونهم من فصل
فحكم بعدم جبر الشهرة المجردة لحكاية الشهرة المتقدمة وحكم بجبرها لو وافقها دليل وعدم شهرتها نظرا الى وجود المقتضي
وهو جبر دال على جبر الشهرة وعدم المانع وهو القصة المنقولة منه وبرا بان ضعف ما ضعف في جبر الرواية الجبر ضعفها با
الشهرة من ان كلا منهما ليس بحجة وافادة الاجتماع الحجية غير معلومة والحق انه لو قيل بعموم حجية الظن لكانت الشهرة حجة نظرا الى
افادتها الظن القوي وعدم القدح من القصة المشهورة فيها فان الظاهر انها مبنية كلام على عدم حجية الظن مطلقا ولا سيما
اذا اعتضدت برواية ضعيفة ثم لو ثبت خروج الشهرة المجردة فقط بقي غير الحجية غير خارجة عن تحتها فلا يلزم الكفاية بها
وان لم يعلم ولم يظن ان عمل المشهور مستند اليها بخلاف ما لو قلنا بعدم عموم حجية الظن فان الاجتماع لا ينفع وان كشف عن صدور
الرواية هذا ولا يخفى ما في ما ذكره من الاقوال من الايناسب لانكو للظهور ومنادمه مع ظهوره ثم انها على المختار هل هي مرجح ومعا
فيحصل الجبر والتوهين بها جهود والمعاضد لما تقدم منه على ما عاوضر اولا الحق نعم سواء كانت في الرواية او الفتوى مطلقة او مخصوصة بما اذا
او المتاخرين لاستلزامها الظن بالارادة والصدور ونقل الى اجتماع الاوسطاد مع المهارة والعدالة وبعدها عن الخطاء والغلط
فيقدم ما اعتضد بها على ما يقابلها فان المدار في الترجيح على الظن كما ياتي بل هي داخل تحت عموم التبين ويفيد حجية الخبر لو كان ضعيفا
فان عمل الثقة بالخبر من اقوى اسباب الاعتماد والظن والتبين ومن ثم يصير الخبر بها موهونا ولا سيما مع الكثرة علما والاعتبار وسندا
والوضوح دلالة الدليل كلما ازدادت زاد الوهن الا مع العلم بعدم ظفرهم به ومع التردد تعارض الاصل والظاهر مع تابيد الجمع
من قوله خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهو يعم ما اشتهر نقله وحكمه وبفحواه يدل على حجية ما اعتضد
بالشهرة من غير معارض من نظر الى دلالته على التقديم في المتعارضين مع تاييده بعمل المعظم وبعض ما دل على حجية الخبر مطلقا فيكون
حجة اخرى خلافا لبعضهم فلم يجعلها موجبة للحجية قائلا بان كلا منهما ليس بحجة وافادة اجتماعهما الحجية غير معلومة ويرده ما
مر من ان الشهرة نوع من التبين فيحصل بها بناء على ما ياتي من كفاية التبين الظني وما قاله الشهيد الثاني وهذا يعني الجبر والجابر
انما | بهم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ والامر ليس كذلك فان من قبله من العلماء كانوا بين مانع من العمل بخبر الواحد مطلقا كالسيد
والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع للاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين
قليلا جدا كما لا يخفى على من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ
بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ولم يكن فيهم من يسبر الاحاديث
وينقب على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتاخرون بعد ذلك فوجدوا
الشيخ ومن بعده قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما راوه في ذلك لعل الله تعالى لم يطلعهم عليه فحسبوا العمل به مشهورا وجعلوا
هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تامل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف
ثم قال ومن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بيتها وحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد

رضي الدين

رضي الدين بن طاوس وجماعة قال في كتاب البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية
مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والان فقد ظهر ان الذي يفتي به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى
وقد كشف لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي الحال والاما يتبعه هذا المقال من عدم الرجال بالرجال وهو
كلام لولا تواتره عنه لما ظننا صدوره عنه كيف وهل يحتمل عاقل ان الشيعة من صدر الاسلام الى عصر الشيخ لم يظهر لهم مذهب مع كثرتهم
في الاسلام وكثرة زهادهم واكابرهم من الصحابة والتابعين وحضورهم عند النبي والاوصياء صلوات الله عليهم او تمكنهم
منه او قربهم لعصرهم ولو سلم ذلك في كون اكثرهم قائلين بعدم حجية اخبار الاحاد وغيرهم لم يعتمد على الاخبار بل بحجيتها الا قليلا
منهم وهل هم خارجون من المذهب لهم مذهب ظاهر انه لا يخص من الثاني وعليه يحصل بينهم الشهرة بل شهرتهم على تقدير عدم علمهم
باخبار الاحاد تكون اقوى فانهم لو روى خبرا واحدا ضعيفا عند ما يكون استنادهم اليه احتمل قويا او متيقن كونه عليها الا ان عدم علمهم
باخبار الاحاد ... بطريقهم قطعا او ما ينبه عليه قول الكشي في اهل اجماع العصابة في ... والشيخ في عمل الطائفة بما رواه حفص بن
غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وطلحة بن زيد وابن بكير والطاطريون وبنو فضال وغيرهم والشهيد في اوائل
الذكرى من ان الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيل ابن ابي عمير وجماعة في فهرست النجاشي وما في النهاية ان الامامية فالاخباريون منهم لم
يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر
الواحد فلم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وغير ذلك ما يفيد القطع بخلاف ما ذكره كما ياتي وبالجملة هذا كلام عجيب
لا ينبغي صدوره من مثله فانه يستلزم ان لا يكون للامامية في ازيد من اربعمائة سنة تقريبا مذهب وهو لا يصح الا ان يكون مذهبهم
مخترعا وانما هم او يكون التقليد الى غير الحي من الفقهاء من اخر عن الشيخ مع ان ذلك فسق لهم حيث ان غير واحد منهم نقلوا
الاجماع على عدم جواز تقليد الميت بل هو يقتضي نفي الخلاف عنه في رسالة الترجيه وبذلك يبطل مذهب الشيعة فانهم بهذا الخلق
بينا وبين النبي والائمة وحملة اخبارهم الى غير ذلك واذا كان هذا حالهم فكيف يمكن الاعتماد على اقوالهم ونقولهم هذا فضلا
عن عدم امكان حصر فتاوى الشيخ في المسائل فتاويه مختلفة فايتها قلدوه وها مع انه لو صح لزم تقليدهم احد فتاواه وهو لا يصح قطعا
فانهم لو كانوا لو اتفق فيه لما اختلفوا في الفتاوى والضرورة قاضية بفساده لاختلافهم الظاهر جدا ومثلهم الكلام فيما لو قلدوا
اولا فتباه كما ... الا ان يقال بكل قلد فتوى من باب التشهي وهل هذا الا جرأة على الدين واهله مع ان مخالفتهم له اشد
من مخالفة بعضهم بعضا وبالجملة لو صح ما ذكره كان مذهب الشيعة مخترعا قطعا فان قدح انهم حالهم وهذا حال ما حرم | قد عرفت ...
فمن اين ثبت اصول مذهبهم من امامة من يدعون امامته ومطاعن من طعنوا عليهم والقول بالرجعة الى غير ذلك فانا لله وانا اليه
راجعون وعوضنا الله في الدين واهله واما كلام جماعة استند اليها فليست عندي حتى انظر اليها وافهم مراده منها مع ان الجميع عصره متصل
بعصر الشيخ ولا يلزم من كلامه ما يلزم من كلامه ومن قريب ما يحتمل ان يكون حكاية عن اهل عصره ومن لا يصح منهم ارتكاب الفتيا
لو كانوا لم يكونوا ... في جميع الاعصار الا انه يختلف شدة وضعفا كما في عصرنا اسال الله العصمة عن الجرأة على الله وعلى
رسوله واوصيائه وعلى اي حال هذا كلام باطل قطعا لا ينبغي التعرض له لولا خوف الاشتباه على بعض القاصرين الجاهلين بمعرفة اهل

الدين هذا وبعد فقد ناقشنا والكلام مجال والبحث متسع ولا سيما من ولاة تنبيهات الاول لو تعارضت شهرة القدماء والمتأخرين
فلكل وجه لحجيته ومرجحية لها اما الاول فلها قرب العصر وامكان علمهم بخفاء القرائن والاطلاع منهم اكثر مما للمتأخرين والثانية
دقة النظر والاطلاع على ما الشهرة الثابتة بعد انقراع العدول عنها فيفيد كشف الخلل الاول وكثرة الاختلاف في المشارب بينهم جدا ولا
سيما في الشهرة لو ورث الوهن في سبب العدول فان جماعة منهم لا يلتفتون ولا يعتدون بها هذا فضلا عما لو كانت الشهرة فيما
يكون متعلقا بالطريق خاصة فانهم اقرب الى لب التقوى ايضا من المتأخرين بخلاف ما كان طريقه العقل ودقة النظر ولا ترجيح
باستقرار الترجيح لها فان مدار الترجيح ليس على الاستحسان ولا على التشبث بل على التذكر بالواقع وكشفه والظن به وشئ الادلة
محذوف الثانية يمكن ان يكشف بها الخلل في الاول على ان المعد والقيها اقوى من المعد ولعلهما السقر من حيث هو نظر الى
حكم العادة بان العدد لا يتوقف على سبب قوي فيحصل ما في العدول عنها ظنا فلا يلزم تغيير الاحكام بل تغيير الموضوعات
بالاختيار والاضطرار والكشف والخفاء فيلزم جواز خفاء الاحكام الواقعية على البعض بافعال الله وافعال غيرهم وهو غير منكر
قطعا للشيوع ضرورة ولا اعتبار لشيوع لاحتمال مصادرة ولذا لم يتمسك احد بذلك على النص هذا وفي خصوصيات المواضع
مجال واسع الثاني لو تعارضت الشهرة في الرواية والشهرة في الفتوى بان تكون احدى الروايتين مشهورة في النقل دون الفتوى
والاخرى بالعكس قدم الثانية لحصول الظن منها اكثر فان كثرة التدوين ربما لا تكون للفتوى بخلاف الفتوى فان الصدوق مع
كثرة تحرره في علم الحديث او الفقه ولم اعتماد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الايراد ما افتوا به حيث
يعلمهم لان مصنفي الاحاديث بناؤهم على مجرد الجمع بل في حضرته ربما يقال برجوعه عن قصده هذا مع انه لو كان فيها لا مكان
ترتد وهم عنها الفتوى وهذا شديد جدا حتى انه كلما كان التدوين اكثر يكون الوهن اقوى الثالث لو عارضت الشهرة صحة السند
بمعنى انه تعارض من الخبرين واحدهما ضعيف منجبر بالشهرة والاخر صحيح مقابل المشهور قدم الاول لان الظن فيه اقوى بل ربما يبقى صحة
السند فان تركهم العامل به ان وجد مع اطلاعهم يورث الظن القوي بحصول خلل فيها من جهة اخرى هذا لو لا الاشتهار وورود الاخبار
في مورد التقية وخلوها عن المانع اكثر من تخلف الشهرة منه لكن الرابع هل تؤيد الشهرة الدلالة بمعنى ان دلالة الرواية مثلا ليست تامة
بل لها اشعار لكن الشهرة تحكم كما هي حيث تستند اليها الظاهر على القول بعموم حجية الظن ثم لا فادته الظن قطعا مع انه يلزم عدم حجية
الشهرة خاصة ايضا على التحقيق واما على القول الآخر فان حصل الظن بوجود قرينة كاشفة عن المراد عندهم وسقوطها عندنا فيبقى
ان يكون حجة لكفاية الظن بوجود القرينة في الدلالة لاحتمال العدم دخول ذلك في دلالة اللفظ وعدم حجة على حجيته بالخصوص ولا
على الدلالة فيما يكون حجة هذا وغيرها اذ لا حصل العلم بوجود القرينة ولا يكون حجة ولو واحد منه بين الكلام فيما يحصل العلم
من مجموع امور يحصل من كل واحد منها الظن وليس من باب دلالة الالفاظ واما لو حصل من المجموع الظن وليس من باب دلالة الالفاظ
فيتوقف حجيته على عموم حجية الظن واما لو حصل الظن منه وتكون دلالة كل واحد منها الاشعار يكون من اللفظ فيكون حجة لانه راجع
في دلالة اللفظ فان المروي ان المجموع من باب اللفظ فتكون الدلالة مستندة الى المركب كالدلالة الماخوذة منه وهو لفظ غاية
الامر ان لا تحصل الا عديدة لا اختلافا واحدا وليس بقادح قطعا كدلالة الاشارة واما لو جمع اشعار لفظي وغير لفظي وحصل

من المجموع

من المجموع الظن كان مبتنيا على عموم حجية الظن الخامس اذا انجبر بعض الخبر بالشهرة هل يختص الحجية به او يعم الكل الحق انه لو كشف
عن صدور الجميع فالكل حجة فانه الاصل فيما شك في ظهور صدوره عن الحجة والا فان كان ذلك البعض كلاما مستقلا على حكم
مستقل فلا اشكال في حجيته ولا اشكال في عدم حجية غيره لعدم كونه حجة بنفسه والمفروض عدم علم جابر له وان لم يكن مستقلا فان
لم يستلزم ارادته ارادة غيره ولو بالمجاز فكان المنجبر حجة خاصة لتنقيض ارادته على التقديرين وعدم حجية غيره على ان الشهرة
ربما تفيد الظن بوجود القرينة وغيره الكناية وان استلزم ارادتها ارادة غيره بان لا يكون له علاقة مصححة لارادته خاصة فكان
الجميع حجة هذا كله على تقدير الظن بالصدور واما على تقدير عدمه فان قلنا بعموم حجية الظن فلا يكون حجة الا جزء فلا حجية
الا ان يقال ان في مجرد المواطأة نوع تبيين لا فادته الظن بمطابقته الواقع فيحصل الجبر مظنون الصدور فان وضع الخبر نادر فلجعفر
الظن بالحاق الاغلب فيحصل الشهرة مظنون الصدور وان قلنا به فالمدار على الظن المنجبر بالشهرة بل على الشهرة على الاقوى السادس
لو افادت الشهرة الظن هل يكون حجة ظاهرهم الاتفاق على العدم بل هو المقطوع به منهم لابتناء حجيتها عليه قطعا واختصاص كلامهم
به وعدم انحراف كلام احد منهم الا اليه على ان الدليل لا يساعد الا ذلك فان النقل لو تم الحاقه ولا يعم مثله والعقل ان دل
فانما يدل على حجيتها من حيث الظن هو لا ولعدا او من تقوى ما مر من حكمها مع الظن خلافها السابع اذا افتى واحد او اثنان لحجة
يبنى كلامهم عن الاتفاق على عدم الحجية بل مقطوع به من الاصحاب ولو افاد الظن فلا يكون حجة ولو قيل بعموم حجيته واما على القول
الاخر فالامر اظهر وكذا لو افتى جماعة مع وجود المخالف واما مع عدمه فقد سبق الثامن هل تكون الشهرة المنقولة او المحققة
الظنية حجة او مؤيدة للدلالة او السند عند من يقول به الحق نعم فان ما دل على اعتبار محققها يدل على اعتبار المنقولة والظنية
حرفا بحرف التاسع هل يجوز الاجماع بعد الخلاف على اصولنا ظاهر جوازه سواء كان الاتفاق منهم او من بعدهم فانه لا يخرج من ان
الامام اما ان يعلم حاله او لا وعلى الاول فاما قوله في اقوالهم او لا وعلى الثاني اما ان يعلم رضاه بقولهم جميعا او بواحد
من اقوالهم لا بعينه والاحتمالات بعضها لا يتجه وما صح منها لا ينافي الجواز اما الاول فهو ان يكون قوله داخلا في الاقوال ووافق
انه يلزم واحد منها فان ذلك لا يجوز الا على وجه التقية ولعل الكلام من القوم في غيرها فان الكلام بالنسبة الى الحكم الواقعي ولو
هو لا يخرج من الواحد الا على القول بالتصويب وهو باطل عندنا ضرورة فيخرج ما قطعه لا نزيد منها ينافي في العصر لا يسلم
الحكم بعين الواقع فان الواقع رضاه لا يخرج عن الواحد واما احتمال رضاه باقوالهم فان اريد منه كون الجميع حقا فيبطل بما
مر فان الواقع كما سبق لا يخرج عن واحد منها فان كان كل واحد من ارباب الاقوال يجعل غيره وان اريد رضاه بالعمل من نظر
الى الظاهر بناء على عدم لزوم اخراج الحق عن الباطل فلا ينافي الاتفاق على البعض كما هو ظاهر واما الثاني فلان امتناع مخالفة
الاتفاق عندنا انما هو باعتبار استلزامه مخالفة قول الحجة فاذا لم يستلزم لم يمتنع كما انه اذا لم يتحقق الاتفاق واستلزم مخالفة
مخالفة قول الحجة لا يجوز وفي بعض الاحتمالات لا يلزم من الاتفاق بعد الخلاف مخالفة قوله فانا اذا لم نعلم مثلا حاله وقوله ولو
اجمالا باحتمال خروج قوله من بين الاقوال كتخصيص فلا امتناع في المخالفة لا عقلا ولا شرعا وكذا لو كان قوله موافقا لاحدهما
مخالفة غيره لعدم الاعتداد بغيره اصلا فيجوز وقوع الاجماع على خلافه وبالجملة لما كان المناط في الاجماع عندنا دخول قول

الحجة او العلم بالصدق ومعه او بالتقرير في الخلافيات لا يمكن موافقة قوله الا مع احد الاقوال وكذا رضاه او صدوره فان خالفه
غيره فهذا مع العلم بالدخول واما مع عدم العلم به او العلم بالخروج فلعدم الاعتداد بشيء من الاقوال اما على الثاني فظ واما على الاول
فلان المانع من المخالفة العلم بالدخول فلو فرضنا العدم فلا اشكال فبان الجواز مطلقا خلافا للشيخ فانه حكم فيما لو اختلفت الامة
على القولين وليس لهم دليل قطعي بالتخيير ولم يجوز الاتفاق على هذا التقدير على احد القولين مستدلا بان ذلك يدل على ان القول
الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون فهو ابطال فان التخيير على القول به لا يكشف عن التخيير في الواقع بل في العمل كما لو تعارض خبران ولم
يدل على ترجيح احدهما شيء نظرا الى جهالة قول الامام ثم بخصوصه وان نافى التخيير الاتفاق على احد القولين نافى اتفاقهم اولا على
القولين وعدم التخيير وحكم كل طائفة ببطلان القول المخالف لهم وكما ان ذلك الاتفاق لا يكشف عن بطلان القولين في الواقع
لا يكشف القول بالتخيير عن الاتفاق بعد مع ان الاحتمال يكفينا والا فقلنا يمكن ان يرجع كلام المحقق كما سبقت اصحاب المعالم
حيث رد على الشيخ بان القائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد قلت بل مشروط بعدم ظهور ما
يرجح احدهما على الاخر ولو بظن يعتد به رغم يفوح من كلام المحقق نوع تامل فيه وليس في محله كما في الرد على القول بالتخيير بانه
تجويز للاستحسان ما خطاه المعصوم وقد عرفت منه هذا ولو قيل بما قال الشيخ على التخيير الواقعي بناء على ما مر منه من لزوم الرد على الامام
الامة عن الخطاء ولو اتفقوا على الباطل قلنا ايضا من الطائفة الاتفاق على ان التخيير هنا ظاهري لا في نفس الامر حتى من كلام الشيخ
هنا حيث قال فاما نكون مخيرين في العمل بهما ويجري ذلك مجرى الخبرين اذا تعارضا مع ان اتفاقهم لم يقع على التخيير فان منهم من
حكم برد القولين ح والعمل بالاصل ولو كان بناؤه على التخيير الواقعي كما مر منه في اوايل البحث بطل منه عدم جواز الاتفاق بعد
الخلاف فان التخيير علم من الامام تقريرا ظاهرا وقع الاتفاق بعده وكان هذا يلزم النسخ وما مر لا ما اورده عليه المحقق من احتمال
الاشتراط نعم يرد عليه لزوم استناد خطاء الامام بالتخيير واما الجمهور فقد عنونوا تارة بانه هل يجوز الاتفاق بعد الخلاف من خالف
واخرى باتفاق العصر الثاني على ما اختلف فيه العصر السابق وقالوا يلزم كل ثم قالوا ونقلوا الخلاف فيهما بالجواز والعدم والتخيير وعلل
والجواز في الاول من اعتبر انقراض العصر والخلاف من غيرهم وفي الثاني فصل بعضهم بين ان يكون مستند اتفاقهم على الخلاف القياس
والاجتهاد لا الدليل القاطع فجوزه فيه دون غيره فلم يجوزه ومنهم من استبعد وقوعه ولا يهمنا التعرض لما لهم وعليهم الا ان الذي يقوى
بالنظر على اصولهم عدم جواز وقوع الاجماع بعد الخلاف منهم ثم على المختار هل يجوز لهم الاتفاق على احد ظاهر العلامة اتفاقنا
على العدم وهو الحق لاستلزامه بطلان الاجماع الاول سواء قلنا بدخول الامام ثم في احدى الطائفتين او بلزوم الرد منه او تقريره او
العلم بالصدق ومراد الرضا من اتفاقهم ومنه يظهر الامر في تعاكس الطائفتين في القولين فانه على الاول لا يجوز لاستلزامه النسخ
وبطلان رسم او رجوع المعصوم عن قوله وهو لا يصح لا تقية وهو خارج عن كلام القوم وجائز على الثاني والثالث لا يجوز الاجماع
على خلاف الاجماع المتقدم لاستلزامه بطلان الاول فيلزم خطاء المعصوم ثم او النسخ وكلاهما باطل وبريء الامر في الاجماعين المتوالين
المتناقضين الا على ما تاتي من العذر وما مر يجري الكلام في الخلاف بعد الاجماع ويجوز الاتفاق بانقراض المخالف وحصول الاتفاق
في غيره فيكون الامام بينهم لعدم موته فيكون اجماعا ومنعه كونه لا انه لا اتفاق على نقل [illegible] خروج الامام وانحصار حصول الاجماع

بالم

بالعلم بالصدور او الرضا بل يلزم عدم الجواز على القول بلزوم الرد تخطئة على الامام هذا كله بعد تقدير كون الاجماع قطعي
الصدور وقطعي الدلالة على الواقع الاول كما يقتضيه العادة فان صدور كلام من ارباب العصمة بتقية وانتشاره بين الطائفة
وعدم ظهور خلافه منهم من جهة الامارات المنافية مع طول المدة وشدة الاهتمام في اظهار الحق وحجتهم الرجعية الى غير ذلك محال
عادة واما لو كان قطعي الصدور خاصة لاحتمل كونه على وجه التقية فلا يكون قطعيا من هذه الجهة نعم يكون ذلك محالا للاصل
فلا يصار اليه الا بالدليل ولا يقدح ذلك في الحجية فانه حكم قطعي صدوره منه ظاهرا ما دام ترد بوجه اخر حجة قطعي صدوره ظاهر
ولا شك فيه ويمنع لما لا ملازمة قطعا نعم يختلف مع الاول [illegible] التعارض بعد موته ويكون الاجماعات المحققة والمنقولة من هذه
الجهة محتملة لخلاف الواقع الاول وبه يرتفع التناقض بين الاجماعات المنقولة ولو من شخص واحد الثامن ذهبت الامامية
والزيدية الى حجية اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام وخالفهم العامة حيث لم يجعلوه اجماعا نظرا الى
انهم ليسوا كل الامة والعجب منهم مع ان منهم من قال بحجية اجماع الخلفاء الاربع ومنهم من قال بحجية اجماع ابي بكر وعمر ومنهم من قال
بحجية اجماع اهل المدينة منفردا او في المنقولات المشهورة مع ان شيئا منها ليس كل الامة كيف اتفقوا على العدم مع انه ليس باقل
من شيء منها ولا من الخبر المقطوع ولا من الراي ولا من الاستحسان ولا من المصالح المرسلة الى غير ذلك في افادة الظن بل حجية
كل يقتضي حجية بالطريق ومن مزاياهم على غيرهم افضليتهم وعلو رتبتهم وقرب بيتهم الى النبي صلى الله عليه وآله واخصيتهم به
كما يكشف عنه اية المباهلة وكونهم مهبط الوحي ومظهر غرائب ليس لاحد بل اعرفتهم مدرج من التقوى والعمل والاخلاص لو
يصل اليها غيرهم مع انه لو لا الاية والاية المنطوقة فيهم بالاخبار المروية عندهم فضلا عما عندنا مع ما بلغ بعضها الشهرة وشاهدها
بل عدها اجمع عليه العشرون منا الكافية في اثبات الدلالة على المراد والقرينة عليه قطعا وفاقا لكفاية الظن والظهور في
ذلك وهو حاصل لها قطعا بتقريب ورودها في مقام الامتنان الملازم للعموم فلو لم عموما بل قول واحد منهم ولا اقل
والا لما امتازوا عن غيرهم فلا امتنان بل مقتضاها العصمة او قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وكونوا
مع الصادقين او ما ورد بطرق عديدة مع اختلاف فيه عن النبي اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض حيث قرنهم مع الكتاب مع ان في الثاني كفاية اتفاق الفريقين فيلزم كونها
الاخر حجة لكن مقتضى الاية المتواترة حيث تقتضي تساوي علي عليه السلام مع النبي في حجية قوله فيكفي الجميع وكذا
رواية [illegible] مع الحق المتواترة كما عن اكثرهم ولا اقل من ثبوتها بطرق كثيرة هذا كله على مذاقهم واما عندنا فالامر ظاهر لا حاجة
الى بيان لثبوت عصمتهم عندنا فيكفي قول واحد منهم بل حجية الاجماع عندنا بسببهم بل بسبب بعضهم ولو واحدا منهم
او من اولادهم سلام الله عليهم اجمعين ولذا يكون اجماع المشايخ الاربعة حجة عندنا لاشتماله على علي عليه السلام التاسع اجماع
اهل المدينة في الاحكام الشرعية لو اشتمل على المعصوم كما في الاوائل لا اشكال في حجيته واما في امثال زماننا فلا يكون حجة
فيها للاصول وهو عدم الدليل بل باجماع الطائفة نظرا الى حصر الادلة عندهم خلافا [illegible] فانه حجة في
اصطلاحاتهم كالرطل بل يكفي في ذلك شهرتهم بل [illegible] بعضهم نظرا الى كونهم اصلها [illegible] يفيد الظن فيكفي كسائر اللغات

خلافا لمالك فجعل حجة في الاحكام الشرعية دار النبوة الواردة عندهم باخبار ان المدينة تنفي خبثها كما يخرج الكير خبث الحديد
والخطابات فكان منفيا عنهم وان اهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم فوجب ان لا
يخرج الحق عنهم وان رواية اهل المدينة مقدمة على غيرهم فكان اجماعهم حجة على غيرهم والجواب عن الاول انه كيف الكلام نظرا الى كثرة
الباطل فيها قديما وحديثا قطعا والقاضي ولا نفيها فلا ينفي الخطأ بالتحري فلا يكون له عموم فلا ينفع وعن الثاني بمنع الملازمة ولا
سيما اذا تعارض مع قول غيرهم كما قرر مع تحقق الباطل فيها بل وكثرته بل واعظم من الخطاء في الفتوى قطعا ومع ذلك يستلزم حجية
اجماع اهل البيت لم يقل به مالك فقياس مع الفارق وجار بعينه في الامر في اجماع مكة والكوفة والبصرة وعن قوم منهم حجية
معللا بان في هذه المواضع جمع اهل الحل والعقد وهو على تقدير تماميته لا ينفع لا عندنا ولا عندهم كما هو ظاهر العاشر
ربما يطلق الاجماع على غير معناه المعهود عندنا فينبغي ان يلاحظ حتى لا يختلط الامر فمنها ما قال الكشي في مواضع تسمية الاول اجمعت
العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولين
ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد بن معاوية وابو بصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا وافقه الستة
زرارة وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث البختري الثاني اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و
تصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر جميل بن دراج وعبد الله
بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وابان بن عثمان وحماد بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحاق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه
هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب ابي عبد الله عليه السلام الثالث اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم
بالفقه والعلم وهم ستة نفر اخر دون ستة نفر الذين ذكرناهم في اصحاب ابي عبد الله منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن
الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم
مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى وافقه هؤلاء يونس بن
عبد الرحمن وصفوان بن يحيى فان متعلق الاجماع من التصديق والتصحيح واما الطائفة ما شاء الله الصدق وغيرهم احد عن الائمة
او ظاهر او لا سيما انقيادهم لهم بالفقه كان اطلاق اصحابنا لا ينصرف الا الى الامامية فالمراد به في الجميع حجة الاتفاق كما هو صريح
بعض الاجلة وظاهر اخرين وحكم ما مر ما قاله الشيخ عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة
مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم
فيما لم يكن عندهم فيه خلاف ولا ان احتمال الاصطلاح في الجميع قائم جدا فان ذلك كاجماعهم على حكم سائر الاعمال والافعال
ونقل الاجماع من اهل اللغة والنحو والصرف والتفسير على غير ذلك فان المراد في الجميع الاتفاق ثم ان ههنا فوائد لا بد من ان نشير
اليها منها الاول في المراد بتصحيح ما يصح عن هؤلاء والظاهر ان المراد منه الحكم اذا صح الى هؤلاء يحكم بصحته وان اعتراه ارسال
او ضعف باعتبار من سبق عليهم وفاقا لجماعة منهم الفاضل الخراساني والفاضل الداماد والشيخ على الثاني بل عد مشهورا
ومنهم من جعل المراد منه صحة الراوي بنفسه كصاحب الاستقصاء فيكون الاجماع على صحته في نفسه وهو خلاف ظاهره كما ترى و

هو

وهو انما ينفع اذا التصحيح فيه بالتوثيق بخلاف المعنى الاول فانه ينفع فيه وفيما فوقه ومنهم من توقف كالشيخ فاحتملهما الثانية
ان الصحيح هنا على طريقة القدماء وهو ما يترجح صدوره عن الامام لا ان يكون راويه عدلا اماميا ضابطا فان هذا غير معروف كما
صحيح عند القدماء بل من اهل الاجماع من هو معروف بسوء المذهب كابن بكير وعثمان بن عيسى فكون ذلك نوع تثبت لهم ولكن
في حقهم فلا يجبر الضعف والارسال او ما اعترى من سبق عليهم فتصحيح العلامة والشهيدين محمول على ما قلنا فيما لا يمكن ارادة
المعنى الثاني الثالثة انهم من صرح بان مراسيل الفرق الثلث ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم الى من يسمونه من غير المعروفين
معدودة عند الاصحاب من الصحاح من غير اكتراث منهم لعدم صدق حد الصحيح على ما قد علمته عليها وهي ان في الجماعة الاول
ما صرح بالتصحيح لا يستلزمه ما ذكره في شانهم فلو رووا عن مجهول او ضعيف لم يلزم ما مر في شانهم الحكم بالصحة نعم لو وسلوا
بان رووا عن الثقة مثلا لزم الحكم بصحته فانه حكى الاجماع على تصديقهم وهو يستلزم الحكم بالصحة بخلاف ما لو قال الامام رجل
من النجاشي عليه السلام فلا يكون صحيحا فان تصديقهم لا يستلزم الحكم بصدور الرواية عن الامام ثم في التصديق لا يستلزم التصحيح مطلقا
بل في الجملة بخلاف التصحيح فانه يستلزم التصديق مطلقا الرابعة ان اجماع العصابة على التصحيح لا يستلزم عدالة من رووا عنه فان
القبول يمكن ان يكون بقرائن اخر فالحكم بالتوثيق بذلك وهم الخامسة ان من حكى الكشي عن بعضهم الاجماع من اهل الخبرة فهل يفيد
في حقه هل ينفعه لاختلافهم فان من حكى عنه الاجماع من اهل الخبرة فيفيد كلامه الظن فيفيد [illegible]
عن ذكره هو والكشي معلوم الحال وذلك مجهول الحال الا ان اشتهار اهل الخبرة بما بادعاءه لا يحصل الا فيمن كان مشهورا الا قل
بالتصحيح او بالتصديق لا من لا يكن في شانه ذلك فلا ينفك عن الظن بالصحة ولا سيما ذكره فضالة بن ايوب في مكان اخر عن بعض
اجماعهم على التصحيح بما يصح عنه والاقرار له بالفقه والعلم السادسة جعل ابن داود ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن الكشي حمدان ابن
[illegible] وعثمان بن [illegible] وهو وهم قطعا فانا ما احد ممن تقدم عليه وتاخر الى [illegible] فلا اقل من كونه
مظنونا للاشتباه فلا ينفع السابعة ان اختلاف الطبقات هل في الزمان او في الرتبة وكان لكن الظاهر من كلام الكشي الثاني وابن
داود جعل الثالثة الوسطى والثانية الاخيرة الثامنة ما يصح عنهم انما هو الرواية لا المروي كما هو المراد في كل صحيح سواء كان عند
القدماء او المتاخرين ثم الظاهر [illegible] الرواية وصدوره [illegible] المروي بمعنى عدم وروده مورد التقية الا ما خرج بالدليل نظرا
الى [illegible] الاغلب والاستقراء التاسعة [illegible] مراسيل ابن ابي عمير من بعضنا او تضعيف المحقق ابن بكير لاحتمال
ان يكون بناء الاول على المعنى الثاني او عدم اعتدادها على هذا الاجماع او ذهولها عنه حين التضعيف والمناقشة وكيف
كان هو في غير محله لكونه من اقوى الظنون الرجالية ويرده [illegible] كثير منها والعجب من الشيخ فيما رواه ابن بكير في الطلاق ونسبه
تارة الى زرارة واخرى الى رفاعة واخرى الى الباقر عليه السلام ورابعة الى راي حصل له قال ليس عبد الله بن بكير معصوما لا يجوز
عليه هذا بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق الى مذهب الفطحية ما هو معروف من مذهبه والغلط في ذلك اعظم من
الغلط في اسناد فتيا اعتقد صحتها لشبهة دخلت عليه الى بعض اصحاب الائمة فان ذلك يمكن ان يكون من باب دفع الضرر عن بعض
الرواة تارة وعن نفسه اخرى او من معصوم كذلك او بعضها الاشتباه وسهوه وبعضها من [illegible] ذلك [illegible]

من تأخر عنه في علم علم ذلك فما اعجب منه في الظاهر بالنسبة بعد ذلك من الشهيد الثاني حيث قال والعجب مع هذا الفتح العظيم من
الشيخ في عبد الله بن بكير انه قال في كتاب الرجال ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والثقة وذكر غيره من علماء الرجال
كذلك وهذا الخبر جامع عن عبد الله بن بكير فان الشيخ ما قال في كتاب رجاله ذلك بل ذكر ذلك في الاختيار وهو لا يقتضي ان يكون اجماعا
[illegible] الى ان يكون كل ما في الاختيار مما اختاره وهو باطل في نفسه لعدم الدلالة وعند الامكان لعدم استناد الحديث الى ما في اليد و
مع ذلك يمكن ان يريد الاجماع في خصوص عبد الله [illegible] وذلك منه هذا او النقل غير مطابق لعدم وجود الثقة في الحكي **الحادي عشر**
لا يعتبر في الاجماع قول كل الامة ولا الطائفة من زمن النبي ص الى يوم القيمة باتفاق المؤالف والمخالف اما عندنا فلان المدار على دخول
الامام او العلم [illegible] او رضاه او تقريره وهو يحصل بمجرد حصول الاتفاق في الفتوى ممن يكشف عنهم ذلك واما عندهم فلان الادلة
الدالة عليه دلت على الاستدلال به [illegible] الى الابد فان اعتبر اتفاقهم الى القيمة فلا يحتاج ح الى الاستدلال به ولا
يعتبر فان صح الاستدلال به بمجرد حصوله ثم الدعوى ولا يلزم التخصيص من غير مخصص [illegible] عدم اشتراط انقراض العصر عند [illegible]
بل عندنا ضروري [illegible] انهم اختلفوا [illegible] ولكن [illegible] العزالي القول به [illegible] ولا احد [illegible] في التعرض للسلام عليهم
وكذا لا يعتبر فيه قول الكفار فان المعتبر عندنا الامام [illegible] او رضاه [illegible] الا ان الامام ع غير داخل فيهم فلا وجه لاعتبارهم
اصلا [illegible] على القول [illegible] عن الضلال فان القائل به لا يوجب [illegible] عنده واما عندهم [illegible] الادلة للاجماع
مع خلوه عنهم وكذا [illegible] عدم اعتباره [illegible] ومنه [illegible] عدم اعتبار قول العامة فيه عندنا ولا طائفة اخرى من
فرق الاسلام [illegible] الامام من اتفاق المسلمين فلا يحتمل التقية فيكون لدخول سائر
الفرق مدخلية في حصول الاجماع [illegible] موافقة للامة لم يكون في [illegible] من اهل العلم ولا قول العوام فان القول منهم في النظريات من
محض فضلة من عدم امكان تحصيل قول الامام منهم [illegible] وعدم اعتبار قول المجتهد عندنا فان المدار على قول الامام ع كما مر واما
[illegible] فلا اعتبار [illegible] الكشف [illegible] فيمكن حصول الاجماع من دون اتفاق المجتهدين فضلا عن العوام
ومنه [illegible] الامة قول المجتهد في غير الفن [illegible] من غير فرق لاستنباط او اصول فان الكل عوام بالنسبة اليه ولا
بلوغ التواتر في المجمعين لشمول الدليل للاقل اذا اشتمل على المعصوم ولا كونهم [illegible] هذا كله على طريقتنا واما القوم فقد
اختلفوا في كل على اصولهم لكن السكوت عنهم هنا احرى ولا يجوز التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه ولا دار فيجوز
اثبات الكلام [illegible] بلا وجوده [illegible] ولا يجوز اتفاق جميع الامة على الكفر لاستلزامه كفر المعصوم
او رضاه به وكلاهما محال ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به [illegible] عدم منافاته العصمة وعدم الدليل
على العدم [illegible] وجود خبر او دليل لا معارض له [illegible] في عدم العلم به ومنهم من خص [illegible]
به وظاهر جوازه عندنا لو كان [illegible] ولا يستلزم الخطأ على الامام [illegible] المخالفين [illegible] والا لزم الاتفاق على
الخطأ ولكنهم مختلفون ولا يجوز خطأ احد شطري الامة في حكم والاخرى في الاخر مع دخول المعصوم [illegible] او كشف اتفاقهم من رضا
بل على اصول العامة [illegible] القاتل لا يرث والعبد يرث والاخر بالعكس لاتفاقهم على خلافه في الحق وهو منعهما عن

الارث وفيه نظر ولا يجوز حصول الاجماع من الاجتهاد بالنسبة الى كل المجمعين مع دخول الامام لعدم جواز الاجتهاد عليه على انه يستلزم
جوازه وجواز الخطأ على الكل فيتم كل اجماع لوجود الاجتهاد فيه فلا يفيد الاجماع العلم فيجوز مخالفته لدليل اقوى وبطلانه ظاهر وعلى
تقدير عدمه لا يجوز مخالفته [illegible] خلافا [illegible] الا على القول بلزوم الرجوع فلا يجوز المخالفة لكشفه عن رضاه هذا
على اصولنا واما على اصول العامة فالحق الجواز وحرمة المخالفة للعموم ولهم قول اخر بجواز المخالفة نظرا الى الاتفاق على جواز
القول بخلافه في اثناء الاجتهاد عند ظهور وجه اخر اقوى وهو مخصوص بما اذا لم ينعقد الاجماع على مقتضى الاجتهاد الاول [illegible]
ان النسبة بين العمومين من وجه والاكثر على ما قلناه ولا يكفر جاحد الحكم المجمع عليه باجماع المسلمين اذا كان نظريا سواء لم يعلم
كونه اجماعيا او شك او ظن فيه او علم ولا يلزم منه انكار قال الشهيد الثاني [illegible] لا يكفر من جاحد الاجماع فكيف يكفر من رده [illegible]
وجعل حجيته ظنية لا قطعية قال ومن ثم اختلف فيه او في حجيتها وتبعه في جعل حجيته ظنية اخرون والجميع بمعزل عن الحق كيف واجماع
المسلمين عندنا ما يكشف [illegible] من قول النبي [illegible] ورده انكار قوله [illegible] اما اذا كان ضروريا او ما هو داخل في مفهوم اسم الاسلام
[illegible] لا من جهة الاجماع بل لاجل مخالفة الضرورة اذا لم [illegible] شبهة محتملة في حقه واما الحكم المجمع عليه بين الامامية
فان كان كونه من النبي ص ضروريا عندهم وكان المنكر اماميا فيكفر [illegible] الاول فلاستلزام انكاره قول النبي ص [illegible]
على ان قول [illegible] يستلزم تكذيبه [illegible] اما الثاني فلعدم اعتقاده كونه من النبي ص وان كان [illegible]
[illegible] الا ان يكون اماميا ويعتقد كونه اجماعيا وان قول الامام قول النبي ص كما هو لازم مذهبهم [illegible]
ما اجمع اصحابنا على [illegible] وهو باطل [illegible] ضعيف [illegible] واما جاحد حجية نفس الاجماع فهل يكفر
عندنا ان كان اجماع المسلمين وهو اتفاقهم الكاشف عن قول النبي ص [illegible] لاستلزامه انكار قوله ص وتكذيبه وهو
انكار النبوة [illegible] حجية ظنية لا قطعية وهو عجيب كما عرفت وان كان اجماع الطائفة فيخرج عن الايمان لاستلزامه
انكار قول الامام ع [illegible] اماميا يقول بان قوله قول النبي ص فلا يستلزم الكفر لذلك وبالجملة لو علم الامامي كون
[illegible] اجماعيا بين المسلمين او بين الطائفة وهو ما يكشف عن قول النبي ص او الامام ع [illegible] فقد كفر بل ولو علم حكما
اجماعيا كونه من النبي ص او الامام ع وانكره فقد كفر وكذا الكلام في انكار نفس الاجماع هذا كله على اصولنا واما العامة فقد
اختلفوا فيه كما اشرنا الى بعضها ولم [illegible] الكلام معهم [illegible] والله الموفق للسداد
الثانية عشرة الاجماع اما بسيط او مركب ويراد بالاول ان يقع الاجماع على قول واحد وبالثاني ان يقع على [illegible] عدم
خروج الحق عنه لكن هذا في [illegible] ولا يرجع الى الاول [illegible] اما الاول فظاهر [illegible] واما الثاني فاذا [illegible] بين
العلماء في موضع قولان لا ثالث اما ان يتفقوا على نفي الثالث مع العلم بدخول الامام ع فيهم او خروجه عنهم ولكن يعلم [illegible]
احدهما عنه قطعا [illegible] ولكن لا [illegible] مع ذلك [illegible] احدهما [illegible] ولا يكون شيء منها [illegible] القولان
من بعضهم ولم يعلم حال الباقين ولا دخول الامام فيهم ولا رضاه باحدهما [illegible] فليس اجماعا قطعا [illegible] ظاهر كما انه
مع الشك في الدخول والخروج ليس اجماعا ولا كاشفا عن قول الامام الا على القول بانه اذا انقسمت الطائفة على [illegible]

على الامام رد عليهم ويستمع الكلام منه واما غيرهما فيكون اجماعا عندنا للعلم بقول الامام فلا يجوز مخالفته الجميع واحداث
قول اخر مطلقا ويعبر عنه بخرق الاجماع المركب لاستلزامه مخالفة الامام فان الحق لا يخرج عن احدهما فيكون الاخر باطلا فمخالفتهما
فيكون الثالث اولى بالبطلان ولان الحق لما في القولين اولا والاول يستلزم المدعى والثاني يستلزم خطأ المعصوم فرضا فيكون
باطلا والجميع ظاهر لا ستره فيه ولذا قال العلامة بعد نقله عن بعض اهل الخلاف جوازه عن بعض الشيعة وهو غلط والعجب منه
انه مع ذلك في المبادى نفى جوازه ان لزم منه ابطال ما اجمعوا عليه كالجد مع المال وقيل عنه باسقاط الاخ مع انه باطل وهو
باطل بلا مرية ومخالف لمذهب الامامية وبرد ذلك كلامه في النهاية وربما يلحق خرق المركب بالقول بالفصل بان يحكم بعضهم
في موضوع بحكم واخر باخر فاذا حكم ثالث في بعض افراد الموضوع باحد الحكمين وفي بعض اخر باخر فهو قول بالفصل ومنه ان
يحصل ذلك في موضوعين او ان يحكم الامة او الطائفة في موضوعين بحكم واحد ثم حكم اخر في احدهما بحكم وفي اخر باخر ولا
ينقل منهم فيهما حكم لكن نعلم عدم الفرق منهم وهذا معنون عند قوم بعنوان لا تجزى ما كانا فيه ومنهم من جمع بينهما وكيف
كان فاذا ثبت الحكم في بعض افرادها ثبت في الباقي لعدم القول بالفصل فالتفصيل قول بالفصل وخرق للاجماع المركب في الاول
والبسيط في الاخرين فيكون النسبة بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل عموما من وجه كما ان النسبة بين عدم القول بالفصل
والاجماع المركب كذلك فان الفصل يختص بالاجماع البسيط والمركب في موضوع وموضوعين كما ان المركب وحده يختص بالفصل
كما مر بدون فرق في موضوع وموضوعين فبان النسبة فالجهر بالبسملة في الفرائض الاخفاتية فيه قول بالاستحباب والوجوب مطلقا
فالقول بالكراهة خرق للاجماع المركب ولا يكون قولا بالفصل وكيف كان اذا ثبت ان الامام فيهم او في احدى الطائفتين او قولهم
صادر عنه او هو راض به يكون اجماعا ولا يجوز مخالفته بالفصل هذا كله على اصولنا في المقامين لكن العلامة في عدم الفصل بين
المسئلتين حكم بان تحقيقه ان الامة ان نصوا على عدم الفصل بينهما فانه لا يجوز الفصل سواء حكموا بحكم في كل شيء او في بعض
الاحكام واقساما ان يحكم الامة بحكم واحد فيهما او ان يحكم البعض فيهما بحكم والاخر باخر او ان لا ينقل الينا منهم حكم فيهما
فيهما اذا دل دليل على حكم في احدهما كان في الاخرى كذلك وان لم ينصوا على عدم الفرق لكن لم يكن فيهم من فرق بينهما
فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما اجرى مجرى النص على عدم الفرق فهذا لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما الا انه متاخر
من سائر الاجماعات لضعفه وان لم يعلم اتحاد الطريق فالحق جواز الفرق لمن بعدهم عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة
حكم مجمع عليه او علته ولا نمنع المخالفة يستلزم ان من قلد مجتهدا في حكم ان يوافقه في كل حكم هو مذهب اليه وهو ظاهر البطلان
وتبعه في النهاية والتهذيب وقال الحاجبي اذا لم يفصل الامة بينهما فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال والا فان كان بينهما
علقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل وان لم يكن بينهما علاقة فالذي نحن فيه على مذهبنا عدم الجواز
لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا ولا ذم ذلك وجوب متابعته في الجميع قال وهذا كله واضح ويرد على الاول ان
عدم النص على عدم الفصل لا يقدح في الحجية لمن اتفاق الامة والامام فيهم فرضا كما لا حاجة الى التنصيص في الاولين فان
في الاول بدون التنصيص اجماعين بسيطين فلا يجوز مخالفتهما ولو بالفصل واما الثاني فلانه اجماع مركب لا يجوز مخالفته عندنا

لا بالفصل ولا بغيره لكون الامام في احدى الطائفتين فرضا ثم في كلا اجزاء اخر على تقدير التنصيص وكذا لا حاجة الى اتحاد الطريق
ولا الى العلة لذلك وان اتفق فيه ذكر فلو لم يعلم اتحاد الطريق والعلة لا يجوز المخالفة لكونها مخالفة للاجماع فالاصل منفي
به ولا يلزم منه ان من قلد مجتهدا في حكم ان يوافقه في كل حكم فان الكلام فيما تحقق الاجماع على عدم الفصل وهذا ليس منه على
الاطلاق وان فرض فيما يحتمل فيه فلعله مبني على انهم لو عموا العنوان فيما لم ينصوا على عدم الفصل فيه ولم يحكموا فيه بحكم صح ما ذكره
بل يصح الحكم بالجواز فيما يكونان متحدين في العلة والطريق ايضا على امكان التخصيص ولكنه خارج عنه في الظاهر وايضا
ربما ان ما لم ينصوا فيه على عدم الفصل مع علم اتحاد الطريق متاخر عن سائر الاجماعات ضعيف فانه اقوى من جهة انه مع فرض دخول
الامام في الامة كثيرا ما اشتمل على اتحاد الطريق بمنزلة زيادة فيكون اقوى وعلى اي حال هذا التفصيل لا يناسب اصولنا بل هو الذي
سبق اليه الغزالي وتبعه هو وتلميذه كثيرا ما منهم كالشيخ وعلى الثاني انه حكم بامتناع العلم بالاجماع فيلزم ان يكون امثال من
المسائل عندهم غامضا ولم يمكن تحقق في المقامين الا ان يقال ان نظره الى مذاق الخصم وفرض العلم ومع ذلك فيه ما
اخر هذا واما العامة فقد اختلفوا في كل من المقامين اما في الاول فله اقوال ثالثها الفرق بين ما يرفع متفقا عليه وعدمه
ومثلوا له باشتراكه على البكر من الشرى فقيل بمنع الرد وقيل به مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ فقيل المال
كله له وقيل بالمقاسمة فحرمان الجد ثالث وكالنية في الطهارات فقيل باعتبارها في الجميع وقيل به في بعضها فالتعميم
بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة فقيل بفسخ وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب فقيل لها ثلث
الاصل وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث فللمنع ان الثالث انما يجوز لو امكن كونه حقا ولا يمكن ذلك الا عند بطلان
الاولين ضرورة ان الحق واحد فيلزم اجماعهم على الباطل وانه لم يخل من دليل كان خطأ فيمتنع القول به وان كان لزم نسبة
الامة الى الخطأ بتضييعهم وغفلتهم عنه وان الامة لما اختلفت وجب كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول الاخر فتجويز الثالث
يبطل ذلك وانه اتفق الاولون على عدم الفصل في العيوب ومسئلة الام والثالث فصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز وان
فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة الصحيحة منفيها واورد على الاول بانه غير وارد على القائل بان كل
مجتهد مصيب فانه لا يلزم من حقية احد الاقسام بطلان الباقي واما من يعتقد وحدته لم يلزم من التمكن من ابطال الثالث
كونه حقا لان المجتهد قد يتمكن من العمل بالاجتهاد الخطأ ومطل عنه بان المجتهد لما تمكن من العمل بالاجتهاد الخطأ لزم
كونه خطأ ما مع علمه فلا وهنا لما اتفقت الامة على قولين فان كان الحق خارجا عنهما لزم اتفاقهم على الخطأ وان لم يكن كان
الثالث معلوم الخطأ فلا يمكن العمل به وفي الكل نظر اما في اصل الحجة فلانه انما يتم على قول الامامية لزوم دخول الامام في الامة
او العلم بالصدور منه او الرضا به لو تحقق واما عندهم فلان المأخذ في حجية الاجماع عندهم السمع ان تم لا عزة كما مر والسمع
لا يعم مثله فان الظاهر منه عدم جواز اجتماعهم بالاختيار والارادة على الخطأ فان المتبادر من عدم اجتماعهم ما كان
بالاختيار والارادة والقصد لا ما يلزم منهم تبعا وكذا من سبيل المؤمنين وهنا اتفاق من قبيل الثاني فان المفروض ان الامة
افترقت فرقتين وكل قال بقول يخطأ الاخر فيلزم منهم الاتفاق على بطلان الثالث بل احد الاولين وما في الايراد على الاولين الاعتبار

ان منعت فانما تمنع في الاتفاق على القول الواحد ايضا فالصحيح ان يقال لا يلزم من حقية القول الاول خطا الثاني مع انهم لا
يقولون به والبا ان الاجماع يكشف عن خطا القول المخالف له وهو مشترك بينهما وذلك لان التصويب انما هو في غير القطعيات
فلا يمنع في العقليات ولا الاجماعيات منها على تحقيقهم واما في النقل فلما مر في رد المجوز فان الاتفاق هنا لم يجب كشفه عن الحق
فان عموم العصمة لم يثبت وانما ثبت العصمة في الجملة وفيه غيرها كما فيه وحاصله بين ما في الباقي على ان في الثاني انه ان
اراد من الدليل ما كان دليلا في الواقع لا يلزم من عدمه الخطا لا في حق العصيان ولا خلاف الواقع لاحتمال ان يكون لهم ما يكون
دليلا بزعمه ولم يكن دليلا في الواقع لكن ما يكون دليلا في الواقع ولم يطلع عليه فلا يكون القول خطا ولا القول به ممتنعا وان اراد
ما يكون دليلا بزعمه وان لم يكن في الواقع دليلا لم يلزم منه نسبة الامة الى الخطا بتضييعه وغفلتهم عنه لاحتمال ان يكون
لهم دليل في الواقع وقد نقل القائل بالقول الثالث عنه على انه على التقدير الاول يمكن ان يقال بتضييعهم وغفلتهم عنه لا
امتناع فيه لا عقلا ولا سمعا اما الاول فلامكان الخطا على الخلق الكثير كالنصارى في اتفاقهم على بطلان الاسلام مع
كونهم اكثر من اهل الاسلام بكثير واما الثاني فلان ذلك ليس حكما شرعيا لثبت عصمتهم عن الخطا فيه واستلزم الخطا في الحكم
لا ينفع لعدم شمول الادلة السمعية على عدم جواز الاتفاق على الخطا الذي كما مر فتأمل واورد عليه بانه انما يلزم نسبة الامة الى الخطا
لو كان الحق واحدا واما على تقدير اصابة كل مجتهد فلا وفيه ما مر وفي الثالث المنع عن ايجاب كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول
الاخر بل كل يعين الاخذ بقوله خاصة فان كلا يحكم ببطلان القول الاخر واختصاص الحق فيه فكيف يحكم بالتخيير نعم يجوز كل تقليد
الاخر وهو غير القول بالتخيير نعم يجوز كل تقليد الاخر في هو غير القول بالتخيير والتصويب ولو سلم ذلك فهذا القائل يرد هو
لمن ياخذ منهما التخيير على الشهور المنصوص وليس بتخيير واقعيا في والمركن ولا يترتب عليه فساد الا نرى انه لو بان
لاهل حنيفة احدهما لا يحكم بالتخيير قطعا ثم ان نحن اعتقاد الحق فيهما لا يصح رفعه بثالث وهو اول الكلام وعين النزاع
وقد سمعت ان الادلة السمعية لا تفي باثبات حقية امثال هذه الاتفاقات التبعية واجيب عنه بان اجماعهم على ذلك مشروط
باستمرار الخلاف وعدم ظهور ثالث فعلى تقدير ظهوره يرتفع ذلك الاجماع لارتفاع شرطه وبرد عليه انه لو عمم الادلة السمعية
لا تقتضي بطلان الاشتراط واورد بان مثل هذا يرد على الاجماع البسيط واجيب بان ذلك جائز لكن لم يعتبره فيه واورد
بانه اثبات الاجماع بالاجماع ورد باختلاف الحيثية فان التوقف في احد الطرفين في البقاء وفي الاخر في الثبوت فلا دور
وفيه ان التوقف لو كان في البقاء لا يستلزم ان يكون الثاني تابعا للاول فتعين ان يكون في الثبوت فيكون دورا ولو سلم
ان يكون حجية الاول وحقيته رهينا بعدم ظهور الاتفاق الثاني وهو خلاف الاتفاق من قال بحجية الاجماع وفي الرابع انه
اخص من المدعى الا ان يتم في غيره بالتحري او يقال سكوته عنه نظرا الى ظهور فساده بعد ثبوت بطلان التفصيل الا لكونه
مسلما عند الخصم لما فيه ما لا يخفى ومع ذلك خلاف الواقع او غير نافع فضلا عما فيه من تخصيص لا ينبغي ومع جميع ذلك يرد
عليه عدم شمول الادلة السمعية لا مثال ذلك مما وقع الاتفاق على امر من غير ارادة وقصد كما مر مرارا والاتفاق هنا من كل
طائفة على حقيته ما قاله وفساد ما قاله الاخرى ويلزم منهما بطلان الثالث لانهم اتفقوا على بطلانه واورد عليه الحاجبيّ

بانا لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه
لا بما يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجدد مما لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسئلة الذمي والغائب
وهي انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا
يصح ولا يقتل ويصح ولم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي اخريهما بعضا وانما الممنوع
مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه ويرد ان المفروض ان الامة كانت بين قولين في موضوع واحد فالحكم فيه كان منحصرا فيهما فاتفقت
الامة على ان الحكم الشرعي فيه لم يخرج عنهما فالثالث حكم ثالث مخالف لاتفاقهم مع اختلاف الموضوع والمحمول والحكم ولو صح
ما ذكر لجرى ذلك فيما لو وقع الاجماع على احد القولين بخصوصه بان اتفقت الامة مثلا على الفسخ في العيوب ثم فصل بان
يقال ما قاله الاولون عدم القول بالتفصيل لا القول بنفيه وانما المنع الثاني لا الاول بل اجماع المركب مع عدم التفصيل
ايضا بل في الاجماع البسيط ايضا لو فصل بل بالنسبة الى القول الثاني مطلقا كان يقال فيما اتفقوا على وجوب شيء ثم قال
بعضهم بحرمته لانهم انما اتفقوا على عدم الحرمة بل عدم الحرمة عدم القول منهم لا القول بنفيه وبالجملة ان اريد نفي التصريح
بالعدم فالكل مشترك وان اريد عدم لزوم النفي ففي الكل باطل على انهما في الاجماع المركب في غير التفصيل مع وحدة الموضوع
وبوجه اخر ان اكتفى بمطلق الاتفاق ولو بالتبعية فالكل مشترك وان لم يرد القرينة بينهما فلا تميز فان اقتضى المنافاة ما
يكون بين الايجاب الكلي والسلب الكلي وهو من باب اللزوم البين بالمعنى الاعم فيتحقق امكان الغفلة مع اختيار احدهما
فلا يصح الحكم بكون شيء منها من باب الاتفاق بالقصد والارادة فبطل التفصيل وقياسه بالوقائع المتجددة الخالية عن
فتوى الاولين قياس مع الفارق كمسئلة الذمي والغائب واورد عليهما بان القول بالايجاب الكلي في قوة القول ببطلان
نقيضه الذي هو السلب الجزئي ولازم بين له وكذا القول بالسلب الكلي يستلزم القول ببطلان الايجاب الجزئي فالقول بمجموع
الايجاب الجزئي والسلب الجزئي الذي هو القول بالتفصيل قول بما اجمعوا على بطلانه وهو جيد لا انه يؤذن باعتراف تمام
الدليل وقد عرفت ما فيه واورد ايضا بان من قال بالايجاب الكلي في مسئلة العيب يستلزم قوله بطلان السلب الجزئي الذي
هو نقيضه قطعا بل بطلان القرن ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الايجاب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا
بل بطلان القرن فالقول بالتفصيل مركب من الجزئيين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا واورد
عليه بان دلالة القول بالقضية الكلية وان سلمت من باب اللزوم البين بالمعنى الاعم كما في دلالة الامر بالشيء على النهي عن
الترك كما مر لكن بطلان احد جزئي المركب انما يستلزم بطلان المركب من حيث انه مركب لا من حيث سائر الاجزاء التي مع انه لا تركيب
هنا حقيقيا بل الجزئيان كل منهما مسئلة براسها اتفق القائل القول بها مطلقا لا بشرط اجتماع كل منهما مع الاخر ولا بشرط
التركيب فلا دلالة في احد القولين الا على بطلان احد الجزئيين فلم يثبت اجتماع الفريقين على بطلان كل واحد منها ومنها
نظرا في الاول فلان قوله المركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه وهم بل الصحيح على ما ذكره من منافاة
القرنيتين والجزئيتين للكليتين ان يقال باعتبار المركب بل باعتبار جزئيه فان القول بالتفصيل مناف لكل من القول

بلغ

بالاطلاق وينافي ما اجمعوا عليه من اتحاد حكمهما وبطلان التفصيل ثم قال فالمركب منهما باطل على احد القولين باعتبار احدهما جزئيه
قطعا كان حسنا فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار انه مركب وباعتبار جزئيه لا احد جزئيه خاصة فان الجزئيين ماخوذتا
بشرط لا والا لم يحصل التفصيل واما في الثاني فلما عرفت من ان البطلان هنا ليس باعتبار احد جزئي المركب بل بالاعتبار المتقدم
فيه لا من حيث سائر الاجزاء ايضا قلنا لم يدع ذلك المورد وان احتاج اليه فلا يلائم ما ذكره واما ثالثا فلانه مع انه لا تركيب هنا
حقيقيا بل الجزئيان كل منهما مسئلة برأسها نرد وربما يقال بان الاتفاق جعل الموضوع واحدا في الحكم بحسب الشرع لفظا او ثبوتا
وان كان لغة وعرفا يمكن ان يعبر عنهما باسمين والمجيب ممن يقول تبعا للقوم جعل موضوع الاجماع المركب تارة امرا واحدا
بحسب اقوال الامة واخرى امرا كليا ثم فصل ومثل له بامور منها العيوب وهنا قال الجزئيان كل منهما مسئلة برأسها الى اخر ما قال
مع ان العيب موضوع واحد والمورد لم يرد بالمركب اكثر مما اراده ولو جعل هذا متعددا لما يبقى موضوع واحد في الفقه فان جميع
موضوعاته كليات ولها افراد بل جميع المسائلين واكثر وبالجملة لما اجمع الامة ظاهرا على عدم خروج الحق من قولين في موضوع
واحد كان التفصيل والفرق بينهما خارقا لما اجمعوا عليه من الاطلاق فهو باطل وقال الخامس انه لا يخفى ان ارادة من المسئلة
مسئلة واحدة واخص من وجه واعم من اجزائها بين متعددة أن اريد انهم فيهم على القولين فيما لم يكن ممتنعا بالاتفاق
كما عرفنا مع ذلك شمول الادلة التعبدية لموضوع والسلام ماهر واجيب بان الشيخ نقل كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما
لم يتفقوا عليه بل الخطأ كل بعض في مسئلة غير ما اخطأ فيه الاخر فلا يرد عليه ان غير حمله على ما لا وجه له مضافا الى ان غير خطئه
كل الامة فان الفرق خلاف قوله لا امتزاج ارادة الجنس من اللام في الخطأ المذكور في النبوي كما هو مقتضى ظاهره يقضي الى
عموم الكره وفيه نظر وللجواز منع ان الاختلاف دليل تسويغ الاجتهاد وان الثالث صدر عن اجتهاد والثالث فكان سائغا
فانه لو استدل الصحابي بدليل جاز للتابعين الاستدلال بغيره فكذا القول الثالث وان الوقوع ثابت فيكون جائزا اما الملازمة
ظاهرة وبيانها ان الصحابة اختلفوا في مسئلة الام بين ثلث الاصل وثلث الباقي ثم فصل ابن سيرين فقال بالاول اذا كانت مع
الزوج وبالثاني اذا كانت مع الزوجة واخر عكس والجواب عن الاول بالمنع من الوضع فان موضع الاختلاف غير موضع
الاتفاق فان الاختلاف في القولين والاتفاق لحصول الاجماع في كل واحد منهما واما الاجماع على نفي الثالث وهو ليس مما خالف
فيه بل اتفاقهم واقع عليه فرضا فلا يكون محلا للاجتهاد وعن الثاني بانه قياس ومع الفارق فان الاستناد بدليل لا ينافي الا ستناد
واخر ومع ذلك ليس اجماعا في حكم شرعي بخلاف ما نحن فيه وعن الثالث بالمنع من الوقوع لاحتمال عدم وقوع اجماعهم على التو
بل فيهم من كان ساكتا غير موافق لهم او كان القولان لان الاخرين فيهم ايضا موافقتهما بعض من تاخر عنهم ولو سلم الاجماع منعنا
صحة المخالفة كيف وهو الشائع فيه قطعا فكيف يسلم صحة من يمنع جوازه على انه لو اغمضنا العين عما قلنا القائل انه يثبت القول
الثالث وهو غير المدعى وللمفصل كالامدي والحاجبي على المنع ان ادى ورفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز وعلى الجواز
انه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه كما لو قال قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمنع بقتل ولا يصح
ولا عكس بالاتفاق ولا كلام معهم في الاول واما الثاني فجوابه ان المفروض الاجماع على عدم الفصل وحمل القول في النفي والا

مخالفة

فبالثالث يرتفع هذا فضلا عما مر واما على المثال العام يمنع بالاتفاق يحدث ان الخوري مع سبق ذكر قيعوانا اخر هو له ان ادى الى الفصل
الامر بين المسئلتين هل يجوز الفصل وذكروا انه يعدم الجواز مطلقا وفاقا للعلامة والمجيب ناظر الى كلام الاخير من حيث سكوتا
منهما بل صرح بعضهم بموافقتهما من غير اشعار بخلاف وجعل الشيخ المنع حق يرتفع الاختلاف فيأباه كلا منهما وهو ظاهر لمن نظر فيه
ومما الاباغشوى والحق عندي قول الاكثرين ان هذا ومسئلة واحدة لا يجوز سيما كانت حقيقة كمسئلة البكر ومسئلة الام او
حكما كمسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمس اذ كون كل ما يفسخ به النكاح وكون كل منها لا يفسخ به النكاح في قوة القضية
لا يمكن للقائل بالايجاب الكلي ان لا يخطيه بالدبطلان النقيض والحكم به والعبرة بالرأي دون اللفظ وكذا لا يمكن للقائل
بالسلب الكلي ان لا يخطيه بالدبطلان نقيضه واما مسئلة الذمي والغائب فمتغايرتان حقيقة وحكما والقدر المشترك بينهما لا يجعل
بالبال واعتبار القدر المشترك بينهما وجعلهما مسئلة واحدة تعسف وتكلف وعلى هذا لا يبعد ان يكون نزاع المصنف معهم
في اللفظ دون المعنى لان في هذه الصورة لا يقال في العرف ان هذا احداث قول ثالث والمصنف عممه وجعله شاملا فالنزاع في التسمية
مثل هذا احداث قول ثالث للقولين ولهذا لا ينكر الاكثر ذلك على ما قال لم يكن ممتنعا بالاتفاق فان اتفقوا على عدم اشتراط
وجوازه وفيه نظر اما اولا فلان عد مسئلة الام واحدة حقيقة ومسئلة العيوب واحدة حكما لا يصح فان الام تارث الميراث مع
الزوج واخرى مع الزوجة وهذه متغايرات حقيقة بل حكمة نظرا الى اختلاف حقيقة واما ثانيا فلان ما ذكره من انه لا يمكن
للقائل بالايجاب الكلي ان لا يخطيه بالدبطلان نقيضه وكذا في السلب الكلي لا يصح فان الدلالة من باب اللزوم البين بالمعنى الاعم يجرد
القول بالقضية الكلية لا يلزم الخطور بل لابد من ملاحظة النقيض واما ثالثا فلان نفي البعد عن جعل نزاع الحاجبي لفظيا لا يصح لوجه
فانه ان اراد من النزاع اللفظي عدم ورود النفي والاثبات على شيء واحد فظاهر عدم استلزام تعليله له وان اراد منه كون النزاع
في امر لفظي وان ساعده التعليل الا انه لا يناسب المقام فانه كالحاجبي اعترف بخروج مسئلتي الذمي والغائب عن المتنازع
فيه وبعد في المقام كما ليس للكلام مجال ولكن لا يضرنا السكوت كما لا ينفعنا التكلم ولا سيما ما زيد بما صلح به واما في الثاني
فاقول ايضا ثالثها ما اختاره الجزري والبيضاوي وغيرهما وهو ما سبق من العلامة وهو في اوله النزاع فيما لو نصوا على عدم
الفرق او اتحاد العلة وهي محل النزاع السبيل الى الخلاف فيه والحق على ما اقتضى اصولهم ما اختاروه اما المنع فلعموم الادلة واما
الجواز فلعدم شمولها له والجواز مطلقا الوقوع فان الثوري فصل مع اتحاد العلة فقال الجماع ناسيا يفطر والاكل لا وقال قول بفصلي
ابن سيرين ولجيب عن قول الثوري بانه لا يكون دليلا على غيره وفيه نظر بل الحق في الجواب منع ما بسنه الاول والمنع من انه لم
فكانوا مجمعين على الاتحاد فلو فصل لكان مخالفا للاجماع وان الامة لما اختلفت على قولين فقد اوجبت كل واحد من الطائفتين
على الاخرى ان يقول بقولها او بقول الاخرى وذلك يمنع من الفرق والجواب عن الثاني قد سبق واما على الاول فسلم ما ذكره
ان اراد فيما لو نصوا على المساواة او اتحدت العلة واما في غيره فلا العلم بشمول الادلة له هنا كلمة على ما قيل واما عندنا فقد
عرفنا الحق بل هذا اولها **تنبيهان الاول** لا ينافي ما مر من الاتفاق لا محالة على بطلان احداث القول الثالث ما ذكره الشيخ من ان
الطائفة اذا اختلفت على قولين وجوزنا كون المعصوم داخلا في كل واحد من الفريقين فان ذلك لا يكون اجماعا ولا منافاة في ذلك

مذهبان منهم من يقول اذا تكافئ الفريقان ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم داخل معهم فيه سقطا
جميعا ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم فان المقصود من سقوطهما رفع اعتبار خصوصيتهما
ومن وجوب التمسك بالعقل تحصيل ما يقتضي العمل ان امكن لا جواز الاجتهاد واحداث القول الثالث به ويمرض بعضهم ويشير
عليه عدم نقل ذلك لاحد منا من احد وان الشيخ فيما كان فيه قال لا يجوز ان يجمع الامة على مسئلتين بخطئة فيهما لا على مذهبنا
ولا على مذهب مخالفينا وعلل الاول بانه لا بد ان يكون قول الامام مع احدهما ولا يجوز مع ذلك ان يكون خطأ وبه استفاض
نقل الاجماع فيه ما حكاه السيد والبهائي والكاظمي والمازندراني **الثالث** لا فرق فيما مر بين ان يكون الخلاف مخصوصا في قولين
او يكون القول ازيد لا عندنا ولا عندهم لجريان جميع ما مر فيه قطعا وانما فرض الاكثر في الاول لكونه اقل ما يمكن ان يتحقق
فيه العنوان وكذا في عدم الفصل لا فرق بين ان يكون في مسئلتين او اكثر **الثالث** الفروع المجددة ليست مما نحن فيه فاظهر
عدم التعرض وعدم القول لا من باب القول بالعدم فلا اجماع كما مر **الرابع** اذا اختلف الطائفة ولا امة على قولين او ازيد
وكان في ارباب احدهما مجهول النسب بخلاف الاخر يجب الاخذ بالاول مع العلم بدخول المعصوم فيهم او معهم ومثله اذا كان
لاحدهما دليل قاطع فان الامام فيهم او معهم قطعا ولو كان لاحدهما دليل ظني وجب اتباعه وهو ظاهر **الخامس** فرق في
غاية السؤال بين العنوانين بتعدد المحل في الثاني والاتحاد في الاول واخرهما باخذ النص على عدم الفصل في الثاني خلاف
الاول قال فان قبل النص على عدم الفصل في بعض افراده قلنا ذلك كاف على ان العلة فارقة في الفرد الاخر دائما حيث
باعمية الاول من الفصل وعدمه واختصاصا بتعيين الحكم ومعلوميته والثاني من معلومية الحكم وعدمه وتعيينه وعدمه وحصول
الاجماع المركب فيه وعدمه من وجه واختصاصه بعدم الفصل فيه ان مآل الثاني على ان اعتباره حتى في العنوان لا يعم الافراد لا يمكن
الفرق به وجعل العلة فارقة في الفرد الاخر لا يجدي فانه على هذا يجعل الفارق احدهما وهو غيره فالى به اولا على ان الاول
اعم باعتبار العلة وعدمه لذا امر به بالتامل وكذا ما في الاول وكيف كان عنوان الثاني مداره على عدم الفصل بين المسئلتين
او اكثر قولا او فعلا مع اشتماله على وجود علة وعدمه ووحدة الحكم وعدمه مع معلوميتها وعدمها والشارع فيه استلزام
عدم جواز الفصل بعين ان يكون اجماعا يقتضي نفي الفصل الذي هو الثالث ولا والاول على الاتفاق على قولين او اقوال في موضوع
كلا والشارع فيه استلزامه عدم جواز احداث القول الاخر بالفصل او غيره اولا وجه لتعرضهما بشيوع المتقدمين بين الاعم
بانه كثيرا ما يقع منهم الاتفاق على قولين او اقوال وعدم الفصل بين مسئلتين او اكثر مع احتمال الاستلزام كلما سمعت لم يمكن
ان يكون العنوان من يعتقد الاستلزام فرادعه غيره من الاقوال فيهما ومنهم من جمع بينهما كالغزالي والامدي والحاجبي
ولذا وقع فيه ما وقع من الاشكالات والمناقشات وغيرهما امام **اشادة** اذا اختلف الطائفة على قولين ووقع الاجماع عليهما
ولم يكن لهما ما يعتمد عليه يكون مخيرا في العمل بينهما ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم الدليل على التعيين فرضا والحكم بترجيح من غير
مرجح فضلا عن كونه مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم الاحتياط في مثله وعدم جواز الخروج منهما الفرض الاجماع عليهما وعدم
خروج الحق منهما فثبت التخيير بينهما قال الشيخ اذا اختلفت على قولين وجوزنا كون المعصوم داخلا في كل واحد من الفريقين فان ذلك

لا يكونا

لا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافئ الفريقان ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل
على ان المعصوم عليه السلام معهم فيه سقطا جميعا ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا
المذهب ليس بقوي عندي لانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا محالة لانه لا يجوز ان يكون قوله
خارجا عن القولين لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين واذا علمنا دخول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراحهما والعمل
بمقتضى العقل ولو جاز ذلك لجاز ان يتعين الحق في قول الامام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بما في العقل وذلك باطل بالاتفاق
ومنهم من يقول نحن مخيرون في الاخذ باي القولين شئنا ويجري ذلك مجرى الخبرين اذا تعارضا ولا يكون لاحدهما مزية على
الاخر فانا نكون مخيرين في العمل بهما وهذا الذي يقوى في نفسي ومتى قيل بالمذهب الاول متى حصل اجماعهم بعد ذلك على
احد القولين كان ذلك جائزا ويعلم باجماعهم صحة ذلك القول وان الاخر لم يكن صحيحا ووجب المصير الى ما اجمعوا عليه ومتى قلنا
بالمذهب الاخير لم يجز ان يجمعوا على احد القولين لانهم لو اجمعوا على احدهما لدل ذلك على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم
مخيرون في العمل بايهما شاؤا واجماعهم على احدهما ينقض ذلك وقيل اولا ان قوله لا يكون اجماعا لا يصح ان اراد نفي كون القولين
اجماعا لان الحق يمكن ان لا يكون فيهما فان الامام في احدهما فرضا فيكون اجماعا على القولين فيكون الحق في احدهما على انه مصرح
به في تعليله بانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا محالة لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين
لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين وان اراد ان ذلك لا يكون اجماعا على قول واحد لا ينبغي وان كان حقا لانه ليس مما
يمكن ان يتوهم كونه اجماعا خاصا فضلا عن عالم وثانيا ان بناء القولين على انه لو لم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل
على ان المعصوم داخل معهم فيه يقتضي انه لو كان لهما دليلان ظنيان واحدهما الراجح او لاحدهما خاصة دليل ظني كخبر الواحد
لم يتعين العمل به وهو باطل عند من يعمل بالظن ولو بالخاص منه كخبر الواحد وهو منهم بل معظم فان حجية الظواهر وغايته دعوا
الظن نعم هو يتم فيما لا يكون لهما او لاحدهما دليل ظني او كان لهما ولم يكن لاحدهما مرجح على الاخر واعجب من بعضهم حيث
حكم بان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا فان الاشكال لا وجه له بل باطل كما عرفت ومن المحقق وصاحب المعالم
حيث خصا العنوان بما لم يكن مع احدهما دليل قاطع تبعا له وسكتا عنه مع ما فيه بما سمعت وثالثا ان قوله ومتى قلنا بالمذهب
الاخير لم يجز ان يجمعوا على احد القولين معللا بانهم لو اجمعوا على احدهما لدل ذلك على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون
في العمل بايهما شاؤا واجماعهم على احدهما ينقض ذلك باطل لان التخيير حكم واقعي ثانوي او عملي ظاهري لا انه يكون حكما واقعيا
اوليا فان الاجماع على القولين الاولين يقتضي دخول الامام فيهم فرضا فيكون احدهما حقا لا محالة فلو كان التخيير حكما واقعيا
اوليا لزم النسخ وبطلانه غني عن البيان ولا ينافي حكم كل ببطلان الاخر للتخيير لان ذلك حكم في الواقع والتخيير للعمل الجاهل بما خالف
الموضوعها والحكمان والوعاآن على انه يصرح بانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا محالة لانه
لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين فلا يصح جعل التخيير واقعيا اوليا ولو قال بلزوم الردع لما قال مع ان الفرض ان
ليس اجماعا بل قول جماعة فبان انه يجوز اجماعهم بعد ذلك على احد القولين على كلا المذهبين من غير اشكال اصلا وبذلك

وبذلك يبطل ما اورد عليه المحقق بانا لو جوزنا الاستفتاء ما خطاء المعصوم واجتهاده في المسائل الا ان يكون الزاما الاخذ فان ذلك
انما يلزم لو قلنا بكون التخيير واقعيا اوليا لا ظاهريا عمليا للجاهل بالحكم او ثانويا وقد عرفت بطلانه كما انه يمكن دفع ايراد
الشيخ على القول الاخير بانه يلزم منه اطراح قول الامام ثم بان مقصود القائل من الرجوع الى مقتضى العقل لو خص حينئذ كل من القولين
وحجية دليلهما لو كان لهما او لاحدهما دليل لا يرجح خارجي وان لم يجز اختيار القول الثالث المقابل لهما بالاجتهاد فقوله ولو جاز
ذلك لجاز الى آخره قياس مع الفارق فانه على التقدير الاول لما لم يتعين قول الامام لم يتعين لزوم اتباع احدهما بالخصوص
فان الاصول بالنسبة اليه باقية على ما هي من تعميمه وتخصيصه بخلاف الثاني للعلم بخصوص قول الامام حينئذ بان الفرق وكيف
كان لا منافاة بين القولين لكنه اعرف نعم لو كان مراده ما ذكره كان باطلا لما ذكره مضافا الى ان الاصول ان تنافت القولين
فباطلة فان حجيتها مشروطة بعدم معارضتها الدليل والمفروض حصول الاجماع على نفيهما فلا يجوز بها لفتوى الا على اصول شيئا
واما على طريقة العامة فقيل ان مقتضاها الرجوع الى مقتضى الاصل ان لم يكن موجبا لخرق المتفق عليه والا فالتخيير وغيره ما يظهر
مما مر فان ادلتهم لا تقتضي الحجية مثله فان الحجة في ادلتهم السمع وهو على تقدير تماميته لا يعم مثله تنبيهات الاول لا فرق فيما
مر بين القولين واكثر لشمول ما دل على المختار وغيره لهما الثاني هل يجوز على القول بالتخيير للمجتهد او مقلده العمل بكل منهما
في واقعتين مقتضى الاصل الجواز مطلقا الا فيما كان في مثل ما لو تردد بين كون شيء شرطا او مانعا فلو تركه في صلاة واتى به في اخرى
جزم بفساد احدى الصلاتين فيشتغل بها الذمة ويجب الاعادة او القضاء وكذا لو تحقق مثله في معاملتين وانقسمنا مع تخصص
او تخصيص ولم يمكنا من امضائهما فانه يعلم فساد احدهما قطعا ويحرم التصرف فيما يوجب [illegible] اليه للعلم بحرمتها
بارتكاب الحرام حينئذ ولو كان في نكاحين للعلم بفساد احدهما ولو قيل لشغل الذمة اليقين بعد التعيين يقتضي تحصيل البراءة
ولا يحصل الا بما اختاره اولا فلا يجوز العدول مع ان الاشتغال لا يمنع على حسب ما ثبت وهو على وجه التخيير يحصل البراءة ولو
بالفرد الاخر بالعدول لا الا فيما مر اشارة الاجماع ينقسم باعتبار النقل بما ينقسم به الخبر من التواتر والاحاد واقسامها فيدخل
فيه الصحيح والحسن والموثق والقوي والضعيف والمرسل وغير ذلك ولا كلام فيما يفضي منه الى العلم ولو بالواحد المحفوف
بما يفيد العلم لما هو ظاهر واما ما لا يفضي منه الى العلم وهو المنقول بالاحاد فمن لا يقول بحجية خبر الواحد لا يقول بحجيته ومن
يقول بها ممن قال بامكان تحققه فقد اختلفوا على اقوال ثالثها التوقف وهو للمتوقف والمشهور المنصور نعم لنا عموم ادلة حجية
خبر الواحد من آية النبأ والنفر وغيرهما بل الاجماع المحصل فان السيد صرح بقبول حجيته في امثال عصرنا لا المنقول لاستلزام
الدور وغيره نظر بل نحو بما ان النافي للخبر كونه حكاية عما هو ظني كالدليل على خلاف الاجماع فانه عندنا الاتفاق الكاشف عن العلم
بقول الحجة نصا او التزاما ولو مع الخلاف بل يمكن ان يقال جواز التعويل على خبر الواحد في نفس الاحكام مع كثرة الاعتناء بها
لكونها الاصل بالنسبة الى اثبات الاجماع فانه مما لم يقف عليه فيشاع غيره الا ينساع بها وكثرة اسباب تطرق الخلل الموجب لضعف
الظن فيها كما لا يخفى فظاهرها يوجب حجيته بالفحوى هذا كله على القول بالظنون الخاصة واما على القول بالمطلق لحصول الظن منه مع عدم
الاتفاق على عدم حجيته واورد على الاول بانه قد يقال ان الكم منقول الاجماع ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل من قبيل

الراي

المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكما عندنا من حيث استنباط دخول
المعصوم فيه بالقرائن والامارات المفيدة للظن بدخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع تقليد الا ان يصرح بكيفية اطلاعه على
وفيه انه لو تم لاستلزم عدم حجية خبر الواحد بل المتواتر بعين ما ذكره حتى انه يتوقف حجيتهما على التصريح بكيفية اطلاعهما
على ان الاجماع عنده اخبار عن علم فيكون خبرا واعتبار شرائطه لا يخرجه عنه وانما الكلام على تقدير حجيته فلا يرد ما
ذكره والجواب من الاكتفاء باستنباط دخول المعصوم بالامارات الظنية مع ان المدار عندنا على العلم من غير خلاف في كونه
اطلاعا اجماليا ناظما ذكره لم يقدح فيه فان الاطلاق في كلامهم لا ينصرف الا الى ما ذكرنا من ثبوت الاصطلاح ولا اقل
من الشيوع التام ويكفي فلو اطلق من غير قرينة لكان تدليسا وحاشاهم عنه وعلى الفحوى بالوجه الاول تارة بانه قياس
اولوية وهو عندنا باطل سلمنا ولكن في الفروع دون الاصول سلمنا ولكن فيما يرجع الى اللغة لا في اثبات حجية المدارك فانه
لابد فيها من القطع واخرى بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف
من الظن الحاصل بوقوع شيء آخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد فتامل فانه بما ذكرنا يظهر انه كما ان الاولوية محل المنع كان
مساواته لسائر الاخبار ايضا محل التامل ويرد على الاول انه من باب التنبيه بدلالة اللفظ مع كونها ظاهرة لا القياس ولا فرق
في حجية الظواهر بين الاصول والفروع وما يرجع الى اللغة وحجية المدارك فان الظن بما هو ظن لا حجية الظن ولا داد
بل يتعين انتهاؤه الى العلم وعلى تقديره لا فرق بين جميع ما ذكر فانه ثبت بالعلم ولو باعتبار انتهائه اليه وعليه استقر ديدن
الاصوليين من الخاصة والعامة في المسائل الا من لا يعتد به مع انه ظاهر ان المقصود من الفحوى هنا وجوب اتباع الاجماع
المنقول فيما ثبت حجية الخبر فيه من الاحكام الشرعية فيكون حكما شرعيا واختلاف الاحكام اصلا وفرعا اصطلاح لا يجري
عليه هنا ما يلزمه الفرقة وعلى الثاني بشيوع العلم بوقوع الاجماع كما يشهد له الوجدان الصحيح والتصفح لفتاوى جمهور علماء
الاسلام حتى ممن انكر بعضهم بل انكاره مكابرة وقد مر ما يشير عليه مع ما في اخبار الاحاد من كثرة اسباب الاختلال بما لا يوجد
في الاجماعات المنقولة غالبا وما قيل لا نم ان دلالة كل اجماع قطعية اذ قد يصدر عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم
ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة التجوز او التخصيص ونحوهما غاية الامر انه خلاف الظاهر مع انه لابد في نقل الاجماع لما عاد
بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه واشتمل عليه خلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا
الوجه فلم يثبت الاولوية يرد عليه انه ان اراد ان صدور لفظ من بعضهم لا يكون دلالته قطعية ينافي حجية الاجماع قلنا
كلا فان المدار في الاجماع على ما يكشف عن قول الامام بالعلم وان صدر عمن حصل من اتفاقهم الاجماع مما لا يكشف عن اعتقادهم
مما يحل ولم يعلم حال بعض اجزائه فان اتفاق الكل غير لازم عندنا وان اراد انه يمكن ان يكون كلمات الكل او من يكشف ضمه
العلم كذلك فكذلك لا اجماع وان اراد ان ناقل الاجماع قد يصدر عنه لفظ يدل على توافق اعتقاده قلنا الغالب ذلك
لكنه غير قادح فان العلم يعتبر بالنسبة الى الناقل لا المنقول اليه وذلك لا ينافي حصره بما نقله وان استلزم عدمه بالنسبة
الى المنقول اليه وبالجملة الاجماع لا يكون الا قطعيا عند الناقل ولا ينافي ذلك احتمال الاشتباه كما هو ظاهر جدا ما يمكن

ان يحصل منه الظن بقول الامام فلا يكون اجماعا هذا على ما عندنا واما على ما عند العامة فان يحصل العلم بالاتفاق لا يحصل
الاجماع وما ذكره من عروض بعد الاطلاع والنقل في الاجماع ظاهر الفساد فان الاطلاع عليه في حال غير بعيد كالعلم عليه
بالوجدان كما مر وهذا شبهة تصادم الضرورة فلا تسمع في الضروريات ايضا على ان كثرة الاختلال في الاخبار بكثرة الوسائط
والوضع والاشتباه والتوهم الى غير ذلك يعارض في العلم خاليا من المعارض فيتم التحري واستدل بالتبرى يحز نحكم بالقطع
داود بانه معارض بان اطلاع الناقل على اقوال مجتهدي العصر على اتفاقهم في تلك المسئلة بعيد جدا لانه يجوز ان يكون
كثير من مجتهدي ذلك العصر لم يطلع هذا الناقل على قولهم اما لكون ذلك المجتهد اختار زاوية الانفراد والعزلة او لكونه محبوسا
سلمنا اطلاعه لكن نقول بعد اطلاعه على افتائهم قولهم فيها من غير تغيير ورجوع عن رايهم فان قيل انقراض عصر المجمعين غير شرط
فلا حاجة الى اطلاعه على افتائهم قولهم فيها من غير تغيير ورجوع عن رايهم فان قيل انقراض القول المجمع عليه قلنا مع ذلك لا يحصل
لهم علم بثبوت اتفاقهم في وقت واحد على المسئلة المخصوصة لجواز ان يكون احدهم رجع عن قوله بعد ما وقف الناقل فان قيل
على ان الناقل يمنع من الاقدام على نقل الاجماع من دون تحقق قلنا مع ذلك يستبعد العقل الاطلاع على ذلك فيضعف الظن الحاصل
من خبره ومنها ان الظن اما في الحجة فلضعفه وكونه عاميا غير مسند عندنا فلا يمكن الاستناد على ان في دلالته الحجية واما في الايراد
فلانه ان تم ما ذكره دل على امتناع العلم بالاجماع بل هو الذي تمسك به القائلون به على انك قد عرفت غير مرة ان عمدة الكتابية
وان الكلام هنا على تقدير الامكان بل الوقوع وما ذكره من بعد الاطلاع جدا على اتفاق اهل العصر غريب فان الاجماع لا يتوقف على
الاطلاع المذكور بل هو غير ممكن بل حصوله عندنا باعتبار ما سبق وهو العلم القطعي من تتبع العلم بقول المعصوم تضمنا او التزاما
ولو كانت الفتاوى في اعصار وهو الطريق المتداول الشايع في تحصيله من غير بعد ومع ذلك لا يحتاج الى استيفاء عصر او لا
اعصار بل كثيرا ما يحصل الاجماع من فتاوى جم منهم في الادلة المتاخرة بنص خصوص مع نقل جمع منهم الاجماع عليه الى غير ذلك مما سبق
مفصلا واستدل ايضا بان خبر الواحد دليل شرعي يثبت به الاحكام ويخصص به العمومات ويقيد المطلق فجاز ان يثبت به الاجماع
كغيره من الاحكام وبان ظن وجوب العمل به حاصل فيجب دفعا للضرر المظنون وبان الاجماع نوع من الحجج فيجوز التمسك بمظنونه
كمعلومه قياسا على السنة ويرد على الاول والثالث انهما قياس ولعل الثالث دعبضهم في الاخير بجامع تضمنه دفع الضرر
المظنون ليصير تنقيح المناط الا انه على هذا يحصل فيه التكرار مع تطويل بلا طائل او مخل وعلى الثاني ان ظن وجوب العمل ان حصل
من نحو ما ذكرنا فسلم الا انه يرجع الى ما سبق في وجه وان حصل من عموم حجية الظن كما هو الظاهر فهو منه من شك ولا اقل
منه وما من يحتمل ماق جهة اخرى لهم وهي ان امارة مذكورة ايضا وللنافي وهو بعض الاواخر منا كصاحب هذه الاحكام
وحجة الاسلام والغزالي كما عن بعض الشافعية والحنفية ما دل على حرمة العمل بالظن خرج ما خرج وبقي الباقي وانه ان حصل
لا يثبت بالظاهر نظرا الى اشتراط القطع في الاصول والاول مخصص بما مر لو عمم واجيب عن الثاني بان التحري قاطع و
التمسك بالنهي المتقدم مبني على عدم اشتراط القطع في الاصول والمعترض مستظهر من الجانبين وفي الاول نظر فانه باي معنى
يراد لا يخرج عن الظاهر فهو كغيره كما في قوله والمعترض مستظهر من الجانبين نظرا فانه ان اراد التوقف لدى الاعتراض على حجية

الاجماع المنقول او عدمه فظاهر ضعفه فان حجيته ثابتة بما مر حق منعه نظرا الى عدم قدحه في التحري وان اراد توقف
الاعتراض على الاشتراط فعدمه مما يدل عليه ظهوره بطلان نفي الاشتراط لان الظواهر لا تخلو اما ان تنتهي حجيتها الى العلم او لا
فان انتهت فتكون حجة مطلقا والا فلا كذلك فان حجية الظواهر لو لم تنته الى العلم لاستلزم الدور ولو قيل هو مبني على
عدم شمول حجية الظواهر للاصول فان الظواهر حجيتها انما هي في نفس الاحكام فان حجيتها لا تتم غيرها نظرا الى شهادة
حال الشارع او النهي او الوضع قلنا هو غير ما ذكره فان ظاهر كلام الشرط عدم كفاية الظواهر بما هي ظواهر لا انه لو ذكروا
افادتها الظن لكان ايضا يخرج ذلك على انه خلاف الضرورة فان حصول الظن من الامارات ظاهر مع انكم تكونون مدخلين بالاصول
والفروع ومع ذلك نقول حجيتها في نفس الاحكام مع كثرة اسباب الاختلال من الوضع والتعارض والتبديل والتغيير و
غير ذلك مما يوجب الضعف في حصول الظن وكون الاحكام اصلا سيما انها اكثر جدا يوجب حجيتها في العقائد بل فيما يتوقف
عليه الاحكام ومدارها وماخذها حتى في اللوازم العقلية لو لم يجزم العقل او يظن باحد طرفيها بالتحري على ان في الاول
غير ذلك مما مر في محله ما دل على حجيتها مطلقا بالخصوص كما ان في الثاني قد مر ما دل على حجيتها ايضا كما فيه من عموم ايتي النبا
والنفر فان الاخبار بالاجماع على امر ديني يدخل في الاول فان كل تكليفي ووضعي فيكون كل منهما من وظائف الشارع كما
ان تحصيل المعرفة به تفقه والاخبار به انذار فيدخل في الثاني وكذا في غيره كخبر الواحد فلا استبعاد مع تاييد الجميع باستقرار
ديدن المعظم على الاستناد في الاصول بالظواهر من غير كلام واشكال من احد فبطل السلب الكلي هذا كله على التقدير بعدم
حجية الظن بما هو ظن والا فالامر اظهر وبما مر بان ضعف مقالة السيد والذي لا انكر حصول الظن به في بعض الاحيان ولكن
في حجيته على الاطلاق نظر فمن القراين التي توجب التقوية والتاييد ولا يصلح للتاسيس الحكم فيما افهم والمتوقف امران احدهما
بعد الاطلاع والاخر اختلاف الاصطلاحات في الاجماع مطلقا بان الظاهر من حال النقلة كالسيد والشيخ وغيرهما اطلاق جماعات
الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المستند عنه ولو في زمان الغيبة على امر حتى يكتفا لو توقف بلا
الواقعة في كلامهم وزعم بعض علمائنا ان علماء الشيعة في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام ان يظهر
لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة تعطيل اكثر
الاحكام والامور ويرد على الاول ان بعد الاطلاع لو نفع فانما يقدح في الحجية نظرا الى عدم شمول ادلة الحجية له لا اصلا
ولا تحريا وحصول الظن بحال الفتوى الواقع فلا يصير منشا التوقف على انه لو سلم قلنا ليس بعده باعتبار حصوله بل باعتبار
ندرة مصادفته بالنظر الى الخلافيات فلا يصير منشا لاشكال الاصلاح ان شيوع وجوده اكثر من نادر يعني النظر كما يظهر
للمتدبر وعلى الثاني ان اختلاف الاصطلاح لا يمنع الحجية مطلقا بل حجيته في كلام من كان اصطلاحه حرفا سلف على ان ما بينا فيكفي
ذكره مشترك في اعتبار اتفاق الطائفة واذا تحقق اتفاق الطائفة على حكم شرعي حصل العلم بعده وبذلك من الائمة
او تقريرهم لهم كيف واذا اتفقت الامامية في مدة متمادية كالف سنة او نحوها مع ان قريبا من ثلثمائة كان اهل
العصمة من النبي والائمة بين اظهرهم وهذا امر في الغيبة الصغرى كانوا يتلقون من النص قولا وكتابة وهو نحو من ثمانين سنة

مع نهاية شفقة نبينا واوصيائه صلوات الله عليهم بحيث يبالغون في تبليغ الاحكام جدا ويبذلون جهدهم في انتشارها
مع شدة التقية بعد زمان نبينا ثم ومع ذلك بالغوا حتى كتب من اجوبة الصادق عليه السلام المسائل اربعمائة مصنف لاربعمائة
مصنف حتى فيما اتفقت العامة على خلافه للامامية ومع كل منهم اصحابا كثيرة حتى عد من معروف رجال الصادق اربعة آلاف
ومن مصنفيهم اربعمائة ومنهم من كان في نهاية الصلاح والزهد والورع حتى ان فيهم جماعة كثيرة قيل في شانهم اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون ومن اتفاق اصحاب واحد منهم يحصل العلم فكيف لا يذعن باتفاق
اصحاب كل واحد منهم ومع ذلك في كل عصر علماء عدول محتاطون يذبون عن دين الله تحريف [illegible] والباطل وفي كل عصر اربابا
تصانيف وتاليف كذلك ومنهم جماعة لا يقبلون خبر الواحد ويكتفون بالعلم ويقولون جميع احكامنا علمية ومع ذلك
لهم اختلاف ومشارب لا يجتمعون في العمل كثيرا ومع ذلك [illegible] ديدنهم نقل الخلاف حتى النوادر منها والشواذ ومنهم
من تعمد الى [illegible] للناس الروايات والمناقشة لاهل [illegible] ان يكون من اتفاق الامامية لا يحصل العلم بان المتفق عليه
بينهم صادر عن احد من ائمتهم او موافق [illegible] عليه ومع جميع ذلك من قال بان الامامية لو اتفقوا على الباطل لزم على الامام
ردعهم وجعل ذلك طريقا للاجماع لا الطريق المعروف من اعتبار دخول الامام ثم والظاهر في امثال ذلك ارادة المعنى
المشترك دون المختص به ومع الاغماض عنه فليحقق لاشكال بكلام الشيخ قال بعض الاجلة لم نقف على مصرح بهذه الطريقة
من بعده وقد ردها وزيفها السيد على ان ما تداول منه قول باجماع الطائفة ونحوه وامثالها لا يعلم ذلك على ان الاطلاق
لا يغيرها لما نظر الى ان الغالب الشائع حتى في كلام المحقق المصطلح عليه عند الخ ومنه [illegible] ما في التلويح [illegible] الجماعة
من متابعتهم العامة في اصطلاحهم في الاجماع مع ان [illegible] صرف بما لفت كلماتهم ونقر عليهم ولو [illegible] ارادته في موضع
او مواضع كانت بالقرينة فلا وجه لحمل الاطلاق كلامهم عليه نظرا الى ثبوت الاصطلاح منهم في غيره **تنبيهات الاول** انا لما
اوردنا على القوم في حصول التواتر والعلم منه في نقل الاجماع وجدناهم مطبقون على انه لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا
والاجماع تطابق آراء رؤساء الدين على حكم واذعانهم من [illegible] وهذا الاذعان غير محسوس وانما المحسوس قول كل واحد
منهم انا معتقد بهذا الامر وتواتر هذا القول من كل منهم لا يفيد القطع بان [illegible] في الواقع لاحتمال التقية او الكذب
من بعضهم ثم يفيد الظن بذلك لاصالة عدمهما [illegible] الثاني [illegible] عليك ان تقسيم
الاصوليين الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد وكذا ما نقل بعض المتكلمين ان القطع [illegible]
العالم حاصل من الاجماع المتواتر على حدوثه [illegible] والنقض [illegible] الدين والمذهب [illegible] ان
[illegible] على [illegible] الحس [illegible] ان [illegible] المتواتر [illegible]
فلو كان العلم بالتواتر موقوفا على الحس لم يحصل فيهما على ان امكان العلم فيهما بالتواتر [illegible] من هذا الباب
فان الاعتقاد ليس محسوسا بنفسه [illegible] فان اتفاق الرعية من آثار [illegible] فانهم لا يتفقون عادة الا وراى
[illegible] ولو بالآثار [illegible] ظاهر [illegible] وتواتر هذا القول من كل منهم لا يفيد

القطع

القطع مطلقا باحتمال التقية او الكذب من بعضهم فاسد فان الاحتمال المذكور من البعض لا ينافي القطع لان عدد الباقين زائد على عدد
التواتر قطعا ولا يجب اتفاق الكل في الاجماع عندنا ومع الاغماض عنه نقول يمكن رفع الاحتمال المذكور بامور خارجة فيمكن حصول
العلم والتواتر فالتواتر متعلق بقول العالم الكاشف عن الاعتقاد فالاجماع مدرك بالحس ولا ينافي اعتبار الامور الخارجة التواتر
كان اعتبار ذلك هنا في الجزم لا في المخبرين واشتراط عدم ملاحظة الخارج فيهم لا فيه فقطع بصحة القسمة وصحة اثبات حدوث
العالم بالتواتر ولعل لهذا استند بعضهم في اثبات الصانع ووحدته الى اتفاق الانبياء والاوصياء والعلماء قاطبة على ذلك على ان
طريقة العامة يمكن ان يقال ان ادلتهم دلت على عصمة الكل فاذا اتفقت اقوالهم فلا حاجة الى ازيد من ذلك [illegible] ما في كلام
الكاشاني حيث جزم بان المتواتر من الاجماع المنقول واحاده انما يفيدان الظن وان كان الحاصل من الاول اقوى [illegible] ما في كلام
حيث نظر في حصول التواتر هنا معللا بان الاحساس شرط في التواتر والاجماع [illegible] وهو توافق اعتقادات المجتهدين غير محسوس
فهو غير متواتر والمحسوس وهو القول الدال على التوافق المذكور ليس باجماع فالتقسيم غير سديد ولو ارادوا بالاجماع المتواتر القول
الدال عليه فيرد انه غير مفيد لان تواتر هذا القول لا يفيد القطع بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره للتقية **الثاني** انه اذا
ثبت حجية الاجماع المنقول من باب خبر الواحد فحجيته كانت [illegible] فما ثبت به من الاحكام الشرعية ثبت [illegible]
اثبات السنن [illegible] وكذا [illegible] جميع احكامه [illegible] الخصوص والتقييد والتعارض والتعادل والترجيح وكالاخبار
بما يجبر به الخبر [illegible] ذلك ومنها [illegible] النقل عن علم ولو باستناده الى [illegible] بالقرينة العلمية الا مع القرينة كالنقل
[illegible] من التدليس فان ظاهر الحكاية الاستناد الى العلم [illegible] عدم لزوم البيان في هذه الاحكام
مطلقا بان العلم [illegible] الا [illegible] اذ لا سبيل اليه الا بالجزم [illegible] العلم [illegible] المشهور لما كان امكان
العلم به ولا سيما بالنقل المتواتر فان من قال باستلزام الاطلاع عليه [illegible] الاطلاع عليه [illegible] الاستناد الى العلم
التدليس حينئذ مع عدم الاعلام لعدم ثبوت الصارف عن الظاهر نعم لو انكره تعويلا على عدم امكان التواتر هنا ولكنه لا يجد
[illegible] التدليس بالنقل الى ما قلناه **الثالث** قال الشهيد يثبت الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه وفيه نظر بل يكفي الظن
بخلافه بل اذا لم يحصل الظن منه فان ما دل على حجيته لا يعم غيره كالوادعى الاجماع احد وخالف كثير احد بحيث حصل الظن بان منشأ
على امر باطل [illegible] لم يتخلف عادة [illegible] وكان الشهيد يريد ظاهره فانا لم نقف على من يوافقه بل الظاهر اطباقهم
[illegible] ما قلناه كيف [illegible] ما دل على حجية العمل بالقياس والظن يدل على حجية العمل بما لا يفيد الظن لو كان خبرا وبالجملة
على حصول الظن منه فالمحقق [illegible] فاوجبه ولم يتنزل فالامر [illegible] العمل تعويلا على الاجماع المركب ولم يثبت
[illegible] وكان مقصوده ان المقام ليس مما يمكن عادة تحقق الاجماع فيه ولا يلزم في الاجماع المنقول اعتبار العلم
المنقول اليه ولم يقل به احد ولا يساعده دليل بل مقتضى [illegible] الا عند من لا يقول بحجية الاجماع المنقول وهو منه بعيد جدا **الرابع**
لو حكى احد اجماعا ثم ادعى خلافه [illegible] يمكن ان يقال الاول [illegible] من علم وحجة والفتوى عن اجتهاد كيس [illegible] على [illegible]

احتمال الغفلة والنسيان واشتباه الامر لا الاجماع وتاخذه والجواز اذا لم يبال بحصول الظن منه لكون حجية الشهرة لا دليل ولولاه لكان من
حجيته مع انه لم ينقل به احد كما لا وجه له اصلا ومنه نقل الخبر من دون واسطة وعلى الفتوى عليه ومنه ما في الفقه فيه لولم تعرف مادرخيها ويكون
اوضح بل لا اشكال فيه اصلا لو كان الفتوى وعدمه على نقل الاجماع لعدم المنافاة براسا كما هو ظاهر الخامس انه لا يتاتى نقل الاجماع
وجود الخلاف فان الاجماع عندنا هو لا تفاق الكاشف عن قول الحجة على التقسيمين او التزاما وظاهر انه لا يتوقف على عدم الخلاف ولا كان
حصوله معه قطعا الا ترى ان اجماعنا واقع على حرمة العمل بالقياس من دون شك وريب مع خلاف الاسكافي نعم يمكن ان يخفى من
الخلاف ما بنا فيه وهو لا يكن عادة مع العلم به كما بنا فيه ما لم يعرض له الاصحاب الندرة وقوعه ولم يكن فيه ما يمكن الاطلاع منه
بقول المعصوم قطعا ومنه ما يقال الاجماع في محل النزاع غير مسموع فان عدم حجيته على حصول الظن منه كما عرفت وهو مما لا يكون من شانه
النزاع اذ لا يحصل من مثله الظن بل المظنون والمعلوم اشتباهه وهذا هو المراد من الكلام المتقدم نعم لو قال الشهيد وقد استعمل كما
الخلاف على الاستقصاء والسلار والعينية على اكثر هذا الباب مع ظهور المخالفة في بعضها حتى من الناقل نفسه والعذر اما بعدم اعتبار الخلاف
العلوم المعين كالسلف واما بتسميتهم لما اشتهر اجماعا واما بعدم ظفره حين ادعى الاجماع بالمخالف واما بتاويل الخلاف على وجه يمكن
مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كحمل الحكم من باب التخيير واما باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة وتلقيا
بالقبول جملة وغيره ان غير الاول منها لا يصح الا ان يرجع اليه وهو في بعضها يكن مع احتمال الطلاع الناقل على رجوع المخالف كما
يتفق كثيرا فانه لولاه لزم عدم حجية الاجماع المنقول مطلقا فان بعض هذه الاحتمالات يجري في كلمات الكل اذ مدار العذر على حمل لفظ
الاجماع مع عدم القرينة على ما ذكره مع ثبوت الاصطلاح عندهم فيما يكشف العلم من قول الامام مع لزوم حمل الاطلاق في كلامهم على
ما هو المصطلح عندهم فيجعل دعواهم كلاما ما لا يليق بالواحد منهم ولو قال او قيل لا يسمع احد لاستلزام ذلك حمل اللفظ على خلاف ظاهر
المنهي حمله عليه والتدليس والاضلال لعامة الخلق وتخريب الدين والكذب ولا سيما مع المبالغة والاصرار منهم فان كثيرهم مملوء منه
فيكون من الكبائر مع صراحة كلامهم بقرائن ظاهرة على خلافه من عمدة الوضع بذلك ومن يكن الاقدام عليه ولا سيما من مثل السيد
والشيخ اللذين جلالتهما مسلم عند الكل ولا سيما مع انتهاء رياسة الطائفة وامورهم الى نيابتهما فان محل اخبارهم منه وبذلك يفسد
كثير من اخبارنا مع سرايته الى غيرها حتى للشيعة ان يقال انا معدودنا اليه راجعون في موت مذهب الامامية فان اساس شان جميع
من الفساق والفجار المتجرئين في احكام الدين ولا سيما من غير باعث دنيوي وهذا من افضح مراتب الخروج عن الدين اعاذنا الله من الجرأة
على مثل هذه النسبة الى العلماء الذين لا يحيط البيان في احصاء حقوقهم وفضائلهم هذا مع ان مطلق الخلاف لا ينافي الاجماع
عندنا ولا سيما المتاخر ولا يمكن ان يقال الا بعين الخلاف من الناقل نفسه كما تقدم على انه يمكن الاطلاع منهم على فتوى اصحاب بعض
الائمة على حكم في وقت بحيث حصل له العلم بكون ذلك صادرا عن امامهم ثم في وقت اخر رجع واطلع على مثله من فتوى اصحابهم
على خلافه بحيث حصل له العلم بكونه صادرا عن احدهم مع كون ما حققاه الا ان مع احدهما صدر على وجه التقية وشك في ذلك غير مسبوق
بالنسبة اليهم نظرا الى وجود الاصول او اكثرها عندهم فصح منهم التناقض في نقل الاجماع فكيف على الفتوى لكن بذلك
يخرج نقلهم عن الجزم بعدم التقية ويكون ظاهرا فيه بمصير حال الخبر في احتمال صدوره عن التقية كما يكن حكاية الاجماع

في الكراهة في محل الاجماع على الحرمة ولزوم الحدث قال او لزم نظرا الى عدم ثبوت الاصطلاح في الكراهة سابقا وهي في كلام بعضهم غير بعيد
ثم ما صدر من الشيخ في النهاية حيث حكم بان ما يستحل اكل الجري والمارماهي وجب عليه القتل وهو يقتضي الاجماع على تحريمها من المسلمين
فضلا من الفرقة لان المخالف للاجماع الفرقة خاصة لا يستحق عنده ولا عند غيره بالاجماع مع قوله ايضا بحلها مكروها فهو مما يكون عجيبا
غريبا كما قيل كالجهل لا اشتباه فيهم مع ان علاج المخالفة في كلام الشيخ حمل ما في النهاية مع غيره وقد قال الحلي انما كتاب خبر لا كتاب
بحث ونظر ومقصوده ان نظره الى احصاء الاخبار من الاسانيد ولا كتفائه بمتونها من دون ارادة الفتوى بها فلا اعتداد بما
فيها فلا يتحقق المخالفة به ولم يرد عليه احد مع انه ربما يعلم مع المخالفة الى غير ذلك ولا يقدح شيء منها في الحجية مطلقا لعدم منافاة
ذلك لحصول الظن بالصدق نظرا الى الاعم الاغلب وندرة مثل من واحد واحد وان كان بملاحظة حال الجمع كان كثير الحصول كما لا حاد
الصحاح والمعتبرة ولو نافى ذلك الحجية لاستلزم نظرا في مثل ما لكون الغالب منها الشاذ فيها اكثر منها كما هو غير خفي على من زاول
الفن نعم لو حصل التناقض في النقل من شخص بحيث يكشف عن ان بناءه في نقل الاجماع على ما لا يحصل ولو بلزوم زوال الظن منه
وان لم يكن حجة ولكن ان تحقق ذلك فنادر جدا لم يتفق السادس ان التعبير عن الاجماع لو كان بغير لفظه فلا اشكال في حجيته عند من يقول
بها واما لو قال قطعا او لا ريب فيه او لا شك فيه او عندنا او عند علمائنا او معدود من دين الامامية كالصدوق في اماليه فانه
مرة
مردد بين الاجماع وما فوقه او نحو ذلك فهل يكون حجة الظاهر نعم فانه اخبار عن قطع عن قول الحجة من عادله ولو كانت دلالته ظاهرة
تم
فيعم فحوى ما دل على حجية الخبر غير مار وهو اما ان يحصل من تتبع واستقراء قول النبي صلى الله عليه واله والاوصياء وافعالهم وتقريرهم
او اقوال الفقهاء او الجميع فالوسط الاجماع من ما لكم فانه حكم حصل من اتفاق الفقهاء والجميع حجة لكن لا خفاء في علم بقول الحجة
ولا فرق فيما افاده بين الظاهر والنص اما الثاني فظاهر واما الاول فلدخوله في الخبر فانه ينقسم اليهما فيعم ما مر من الحجة لو فرضنا
نفي الخلاف بين الطائفة او الاسلام وغيرها بل يظهر من الشيخ كونه اظهر من الاجماع حيث علل اجماع المسلمين بعدم الخلاف بينهم واما
قولهم لا نعلم خلافا فان لا نعرف خلافا او بلا خلاف واجده فلا يفيد نفي الخلاف فلا يكون ظاهرا في الاجماع نعم لو قيل بلا خلاف
يعرف يكون ظاهرا فيه واما لو استظهر الاجماع فهل هو حجة اولا لا اشكال فيه على تقدير عموم حجية الظن واما على التقدير الاخر فيشكل
بل لا يكون حجة لعدم كونه خبرا بل اجتهادا من ناقله فلا يعم ما دل على حجيته لنقله ولم يثبت حجية اجتهاد احد لاخر في مسئلة ثم هل
هو حجة لو حصل له الظن ظاهر حجيته على التقدير الاول واما على الاخر فلا لانه ظن لم يدل على حجيته حجة قال المحقق ان حجية الاجماع
لا يحقق الا مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في قول المجمعين السابع انه تختلف الاجماعات المنقولة قوة وضعفا ولها
هي
اسباب اشار الى بعضها في كلام بعضهم من الاختلاف في نقلها كالشهيدين فاجماعاتهما اقوى نظرا الى تنزههما عن الغفلة عن غيرهما فالظن
ل
منهما اقوى وازيد من غيرهما ومنها كثرة البحث والتحصيل والضبط او الاستقصاء او التدقيق والتحقيق والاعلمية او الافقهية فانها
التفتيش
منهم او من المتاخرين بعض ما تقدم من الاجماعات ما يحصل به الظن القوي وهو ما ينقله المحققون منهم المعتنون بالتحصيل البالغ في
التام عن مواضع الاجماع والخلاف كالمحقق والعلامة والشهيدين فانه يحصل بنقلهم الاجماع الظن القوي بل اقوى من اكثر الظنون
الحاصلة باخبار الاحاد ومنها كونها من المتاخرين فانهم ادق نظرا مع اعانة كثرة انظار العلماء من القدماء وغيرهم في المدارك

لم يخفهم وجهلهم وكثرة الشكوك والشبهات في المسائل وفي حصول العلم الى غير ذلك خلاف ما في كلام القدماء نعم لهم مزية قرب العصر
ولكن لا يكاد نافعا ولا سيما مع عدم جمع الاخبار لهم كما يبين من فتاوى القديمين ونحوهما فنظر الى قرب عصرهم بالدليل والمأخذ
وما حصل الكتب اياه ومنها ما يكشف بالاستقراء ويعلم من كثرة التخلف كما في اجماعات ابن الكلام فان كثرة التخلف فيها اورث
وهنا عظيما في نقلها وعكس الناس انما التعارض الاجماع المنقول مع مثله يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان بينهما
عموم وخصوص مطلق يخصص به مثل الاطلاق والتقييد وان كان عموم من وجه فان كان يرجع الى المطلق فمثله وان لم يرجع فكالمتباينين بتبين
يرجع الى المرجحات ومع التساوي يكون مخيرا في العمل الثاني ومن امثلته دعوى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبر الاحاد ودعوى
السيد الاجماع على عدم العمل بها الآن وخصوصا ما ظهر وسبيله وسائر اقسام التعارض بيان في محله التاسع لو حكى بعض
الاجماع على حكم في موضع كلي وكان الموضع مما نفيا فيه عموما او خصوصا فان لم يظهر اعتقاده فيه ولو بظهور الى الواقع الظن
بقيد المتيقن منه لو تحقق ولا فكالنص المجمل ومثلوا غير المتيقن منه وان علم فلا اشكال وان ظن كما يحوله لم يكن حجة لكنه ايضا من
الدلالات ومنه اخبار العادل بزواده ووطرق السهو في قول الفقهاء لا سهو في السهو ان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي
يوجبه السهو وان بان اعتقاده فيه خلاف ظاهر الواقع فيمكن الاخذ به اولا نظرا الى احتمال ارادة الواقع والمعتقد فيتبع
الاعتقاد او الواقع نظرا الى كون الالفاظ موضوعة له او المعتقد نظرا الى ان الالفاظ وان كانت اسامي للواقع الا انها تحمل على
المعلوم المعتقد لو تحقق وهنا المفروض حصوله ولا اعتقاد مرآة الواقع وبالجملة الظاهر من المعتقد في اللفظ مع اطلاقه
عليه وارادته منه مع ان الشك يكفي لا نرى الى ايما شيئا فقلنا اثبات الحكم بوجه وحكما ما له منه ثبوتا او نفيا او فرد عرفي
الوصايا والاوقاف والنذور والعهود والايمان بل الضعيفا مطلقا عن حقيقة ومجاز يالي الكلام في فكر اشارة هل يتوقف
حصول الاجماع على مستند دليل او امارة ظاهر جماعة من اصحابنا الثاني وصرح الاجماع لما كان عندنا الاتفاق الكاشف عن رأي الحجة على
نقضنا او ان انه لا يمكن ان يحصل الا عن مستند فانا لو فرضنا تجويز كون اهل الاجماع اتفقوا من غير مستند منهم ومن ترجيح لاحد الطرفين
لا يمكن لنا العلم بقول الامام بل ولا الظن كما انه لو وجدنا انه يكون مستندهم جميعا امارة لا يمكن ان يحصل العلم بقول الامام ثم
فضلا وجود المستند بل علم به ولو في الجملة مما يتوقف تحصيله عليه قطعا على انهم مع اختلاف مشاربهم في المأخذ بحيث لا يجتمعون
في العلم الا كبر الامكان الاجماع ووقوعه في غاية التوافر فكيف في غيرها كما يشهد له اختلافاتهم في الاصلية كعدم حجية الظنا
ومنصوص العلة والاستصحاب وخبر الواحد الى غير ذلك واختلافاتهم الفرعية ونهايتهم ووعدهم واحتياطهم وعدم اتفاقهم
مع اختلافهم واحدا وعدم تجويزهم تقليد الغير لجزم مع كثرتهم وطول زمانهم وكثرة اختلافات اخبارهم جدا لم يمكن اجتماعهم
جميعا والاجماع من حصول استناده العلم برأي الحجة ما لا مما يكون حجة بل لا يمكن عادة الا ان يكون لهم مستند على علمه ولو في الجملة
ولا اقل منه قطعا والا لا يمكن ان يحصل من اتفاقهم العلم بقول المعصوم والحجة فان بالظن لا يحصل العلم ولو اجتمعوا عليه فكذا
يختلف الحكم بالنظر الى ماخذ الاجماع وطرقه حتى بالنسبة الى القول بلزوم الرجح فانه لا يخرج عن اتفاق الطائفة جميعا ولا
انه لو حصل اتفاق العلم برأي الحجة ولو فرضنا عدمه لم يكن اجماعا عندنا ولا حجة كما مر فلما ظهر ان حصول الاجماع يتوقف على مستند

الايوكد

ان يكون عليها ادلة بالقرائن وفي الجملة فاما لزم العلامة في التهذيب من ان الامارة جاز ان تكون ظاهرة فيتفق الاجماع بها منهم وفيه
كيف وعلى هذا لا يمكن حصول العلم من الاجماع لاحتمال ان يكون مستنده ما ذكره فلا يحصل العلم من الامارة ولو كانت ظاهرة وما
حصل منها لا يكون اجماعا اصطلاحا نظرا الى اعتبار العلم فيه ولم يحصل مع انه في غاية وافقنا في انه لا يحصل الا عن دليل او ظاهر
اتفاق الامامية عليه كالتعزير واستند لرضها بان من العامة من قال ان قول المعصوم شرط في الاجماع وهو لا يقول الا عن دليل
قطعي وتبعه في المنية ويرد عليهما ان الاتفاق على ما ذكراه لم يلزم ان يكون عن دليل قطعي لاحتمال ان يكون لغير المعصوم امارة
فلم يتحقق ما يكون العلم منه بقول الامام ثم ان الامارة لا يحصل منها العلم فلم يحصل الاجماع مع القطع مع ان الاشتراط لا يتم لاحتمال
عقل الاجماع بالعلم بالصدور او الرضا وقال المحقق الاجماع لا يصدر عن مستند ظني لان معتمد المعصوم هو الدليل القطعي لا
الحجة الظنية نعم يجوز ان يكون قول باقي الامامية مستندا الى الظن كخبر الواحد منضما الى قوله الصادر عن دليل ويرد عليه ان القول
الصادر عن دليل ان كان معلوما لاهل الاجماع فلا حاجة الى خبر الواحد ولا مدخلية له في حصوله وان لم يكن معلوما فاجماعهم
حصل من الجزء فلا يمكن منه العلم بقول الامام على ان تركب مستند الكل من الظني في بعض والعلمي في اخر يرفع كون مستند الاجماع الدليل
القطعي لعدم استلزام الظني القطع فلا يحصل لنا العلم بقول الامام نعم لو علمنا اتفاق الطائفة على حكم وكان الامام منهم علمنا ان
الحكم عند الامام قطعي ولكن لا يلزم من ذلك كون مستند الاتفاق عليه ايضا ان الكلام فيه بل لا يحقق العلم باتفاقهم الا بتلك الحيثية
عادة الا ان يكون بينهم اجماعيا وهو لا يحصل بالامارة كما لا يلزم من علمنا بان مستند الاحكام عند الامام على ان يكون مستند
في حكم عليها ومن العجيب انه مع ذلك حكم من دون فصل بان ما حدد حكم المجمع عليه كما فيه لانه يجد ما يعلم حجيته حينئذ من الشرع
واما العامة فقد اختلفوا في المقام فيما في الاول فمنعوا عن بعض واكثرهم وافقونا ولهم ان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع من لا
مستند لاجمع الامة على الخطأ وان المقالة اذا لم يستند الى دليل لا يعلم انتسابها الى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الاخذ به
وعدم لزوم الوصول الى الحق مع فقد الدليل وعدم كون الفقهاء اكمل من النبي وكان لا يقول الا عن وحي فلا غير اولى ان لا يحكم
في دين الله الا بدليل وانه لو جاز ان يحكم من غير مستند جاز لكل واحد فانهم انما يجمعون على الحكم بان يقول كل واحد منهم
به ولو جاز ذلك لاحادهم لم يكن للجميع مزية فيدل ذلك على الاحاد وانه لو جاز انعقاد الاجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط
الاجتهاد في قول المجمعين معنى وهو محال للاجماع على اشتراط الاجتهاد ويرد على الاول ان المراد بالخطأ ان كان خلاف
الواقع فلا يستلزمه عدم المستند لاحتمال الخطأ بقدر اتفاقا بالتوفيق مع لزوم الحكم لهما بمقتضى العصمة المدلول عليها بالادلة
وان كان المعصية فلا يستلزم على الجميع وهو الممتنع وان استلزمه على البعض عادة لاحتمال حصول المعصية من البعض
والعفو عن غيره كالاعتراف الباقي فلم يتحقق عصيان في الاجماع على ان عدم المستند انما يستلزم العصيان لو لم يتحقق في الاجماع
ولا فلا لاحتمال التوفيق والشك في شموله لما ورد ما دل على حرمة العمل بالظن ونحوه له بل هو المتنازع فيه وفيه نظر
الاجماع لم يقع هنا على صحة الافتاء بدون المستند كيف والمفروض كونه خلافيا بل على الحكم ومقتضى عموم ادلة العصمة حجيته
واتفاقهم في الافتاء مع علم المستند ليس من الاتفاق بالامارة ولا اخبار وفيك دخولها فاندفع ما قيل ان الخطأ في ل

على ان الامة لا يتفقون على الخطا مطلقا سواء كان حكما عن صواب او دائما والتخصيص خلاف الظاهر على ان التعميم في الخطاب يستلزم
استعمال اللفظ في معنيين وهو باطل او في القدر المشترك وهو بعيد جدا هنا ملايم حمل الحديث عليه مع انه قال في محل اخر يمكن ان
يقال القدر المشترك بين الاحاديث المعنوية المعنوية حجية الاجماع يدل على امتناع اتفاقهم على خطأ مقابل للصواب كما لا يخفى على الناظر المتدبر
فيها ولا سيما وفي بعض الروايات وقع بلفظ الحق وحينئذ يلزم حمل الاخبار على المشترك خاصة وعلى الثاني ان الاستناد
الى الامارة يكفي في الاخذ بجواز الاخذ بها ولا حاجة الى العلم باشتمالها الى وضع الشارع مع ان الكلام في توقف الاجماع
على المستند امارة او دليلا لا في ان المستند يلزم ان يكون علميا ومع ذلك عدم استناد القول من بعضهم الى الدليل كالاجتهاد
الباقي كما لو اشتبه عليه الامر او الجميع لا يستلزم عدم اختلاله الى وضع الشارع هنا لاحتمال استناد الجميع الى غير ما استند اليه
الاحاد كعصمة الامة فلا اشكال وعاريتين ما في الثالث على ان الوصول الى الحق ربما يحصل بالامارة ويكفي على انه مع القول بالتصويب
لا يختلف وعلى الرابع منع الاولوية فان فتح باب الوحي يغني عن الحكم بغير دليل الخلاف من لا يمكن له ذلك على انه لم يخل الحاضر الى الدليل
لاحتمال كفاية الامارة وعلى الخامس انه قياس ومع ذلك نقول ان اراد نفي المزية في وجود امكان عدم المستند كما هو الحكم فلم
لكن لا يأبى على الخصم ولا ينطق عن الشارع فيه وان اراد هلم قلنا المزية في حجية اجماعهم دون قول كل واحد مع تساويهم
في وجود امكان ان يكون قولهم من دون مستند فان قيل المستقل هو المزية في هذا الحكم لا في كونه حجة فلنا الجزم التساوي كلا فيما
كما لا تقريب له بل لا ما فيه الى الدعوى كما سمعت ولو قيل المزية ان جاز ذلك للاحاد شرط انضمام قول الباقي اليه لانه جائز من
غير ضم ولا كذلك قول الجميع فانه جائز على الاطلاق قلنا لو اريد من الجواز عدم الحرمة فليس كلام فيه بل في الامكان فان الشارع
فيه ان الاجماع هل يمكن ان يقع من غير مستند او لا ولعل اراد منه هذا قلنا لا يفرق الحكم بين الجميع والاحاد الا بالتوفيق وهو
في الاول لا الثاني الا ان يدعى ظاهر وما اجيب عنه بان تجويز ذلك لكل واحد بشرط انضمام قول الاخر اليه مستلزم للدور لان
ضم قول الاخر انما يجوز لو جاز للاخر ذلك القول وانما يجوز للاخر لو قال هذا وانما هو يقول هذا لو جاز له وهو شرط
بقول الاخر انما يتم لو اريد بالجواز مقابل الحرمة وقد عرفت ما فيه على خلاف ما لو اريد به الامكان فلا دور والعلم بتوقف الضم
على السبق بل على كونهما في وقت واحد بالتوفيق فيكون ند ودلعيا فلا فتأمل وعلى السادس ان الاجماع على اشتراط الاجتهاد ممنوع
فان الخلاف هنا يستلزم الخلاف ثم مع احتمال ان يكون الاشتراط مقيدا بالاحاد وهو مختص بما عن التفسير ويحتمل ان يكون لاعتبار
الفتوى فان فتوى غير المجتهد لا اعتبار بها فانعقاد الاجماع من غير مستند يمكن ان يكون عند المجمعين في عصر او ممن يتحقق بهم الاجماع
بالتوفيق فاذا اتفقوا ثم عرفوا عدم المستند لهم علموا كونه بالتوفيق فلا يرجعون مجمل الاجماع على انه لا يفضي الى اعتبار العلم بل
يكفي فيه الظن مع ان اشتراط الاجتهاد لا يستلزم العصمة فيجوز اشتباه عدم الدليل بالدليل للبعض والسهو للاخر وهكذا فلا دلالة فيه
نعم ما قال الحاجبي من انه يستحيل عادة حسن لكن قرره العضدي بان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع الكل لطعام واحد
ويرد عليه ان استحالة الاتفاق لا لداع لا يستلزم المدعى كما هو ظاهر والتنافي دفوعه لا عن مستند كالاجماع على بيع المراضاة
واجرة الحمام وانه لو لم ينعقد من غير دليل لكان الدليل هو الحجة فتبقى فائدة الاجماع والجواب عن الاول انه لا نم فان عدم العلم

بالمستند

بالمستند لا يستلزم عدمه كما هو ظاهر وعن الثاني انه ان اراد بانتفاء الفائدة انتفاؤها في وجوده فهو كذلك وان اراد في اثبات حجيته
فيه ان الفائدة اكثر الادلة وعلم لزوم الفحص عن السند وكيفيته كالتفصيل ومعرفة ثبوت العلم بوجوده والكفاية بالاجماع
وحرمة مخالفته وتقديمه على غيره الى غير ذلك مع انه يلزم منه لزوم استناده به ولا يقولون به وحينئذ نظر هنا مع كفاية وجود
الفائدة على هذا القول وتبعية غيرهم له في التفريق واما في المقام الثاني فقد اختلفوا في جواز كون مستند الاجماع الامارة كالقياس
والاجتهاد فقد جوزه الاكثر وهو الحق نظرا الى امكان اجتماع الخلق الكثير على الباطل فكيف على الظن مع عدم مفسدة على
فرض وقوعه لم يمتنع عادة ويرهان فساد قول الاخر وما لهم ومنهم من فصل بين القياس الجلي والخفي فانكر في الثاني وجوده
في الاول وبان ما فيه ما مر كالاول لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه على الاول اختلفوا في حرمة مخالفته وهو للاكثر ولهم
عموم ما مر وهو الحق على اصولهم وعدمه نظرا الى عدم حرمة مخالفة تحصيل الحق في اجتهاده لمتعدد وغيره في غيره المتفق
عليه للاجماع المستفاد من سيرتهم بين الموقع وعدمه اما الاول فامتناع اتفاق الخلق على كثرتهم وتباعد الاماكن والبقاع
في لحظة واحدة على القول بالامارة مع اختلاف دواعيهم وخفاء الامارات واختلاف فهم فيها كما والبلادة كما يمتنع اتفاقهم
في ساعة واحدة على اكل واحد والتكلم بلفظة واحدة على ان اتفاقهم على القول بالدليل والشبهة لان الادلة القطعية وجميع
الشبهة على حالها منه من سار اليها عقلا واجتماع الخلق الكثيرة الا على النوم الدال عليه وانه ما من عصر الا وفيه جماعة من نفاة
القياس وذلك مما يمنع من انعقاد الاجماع مستندا اليه وان الاجماع مقطوع به حتى ان مخالفه يبدع ويفسق والمظنون
الثابت بالاجتهاد على ضده وذلك يمنع من استناده اليه وان الاجماع اصل من اصول الادلة وهو معصوم من الخطأ والقياس
فرع وعرضة للخطا واستناد الاصل وما هو معصوم من الخطأ الى الفرع وما هو عرضة الخطا ممتنع واما الاجماع منعقد على جواز
مخالفة المجتهد فلو انعقد الاجماع عن اجتهاد او قياس لحرمت المخالفة الجائزة بالاجماع وذلك تناقض والجواب عن الاول منع امتناع
الاتفاق على الامارة كيف واليهود والنصارى بل وغيرهم من الكفار اتفقوا جميعا مع كثرتهم باصقاع الارض وتباعد اماكنهم
الى الجزم في لحظة واحدة على خلاف اهل الاسلام مع عدم امارة لهم واتفاق العامة باعتقاد الامامية على خلافة ابي بكر وغيرها
مع عدم دليل عليه بل ولا امارة بل مع ورود بطلانه واعتقادهم انهم كل الامة على ان مقتضاه لزوم الدليل او شبهته
فلم يستلزم المدعى لاحتمال ان يكون المستند في جميع الاجماعات الشبهة فلا يكون امارة ولا دليلا فلا حاجة الى النقض با
الشافعية على قول الشافعي والحنفية على قول ابي حنيفة حتى يجاب عنه بانهم ليسوا كل الامة فجاز الخطا عليهم بخلاف الجميع مع
ما فيه مما سمعت من انه الجائز لا فرق من عصمتهم او وجود المعصوم بينهم لما نافى اتفاقهم من دون دليل وفي الثاني منع انحصار
الامارة في القياس ومع ذلك المقصود من اتفاق ان كان من الامامية فقولهم خارج من الامة وان كان منهم فالظاهر
عدم الاتفاق منهم في الحجية وانقطاع الخلاف ومع ذلك يمكن ان يكون مستندا من نوع حجية القياس غير مال الى ان يتم اتفاقهم واذا
وقع اتفاقهم يكون حجة نظرا الى عموم الادلة على ان التوفيق يكفي وهو ممكن واجيب بان الخلاف في حجية القياس حادث وبانه
يجوز ان يستند الاجماع الى الامارة بالدلالة لا من حيث الحكم بالامارة على الاعتقاد انه ثبت بالدلالة كما تحصل من العموم وخبر الواحد فانه يجوز

حصول الاجماع منهما مع وقوع الخلاف بينهما ويرد الاول ان انكار القياس من بعض كبرائهم قطعي بل ضروري كما يأتي وان من منكري
العمل بخبر الواحد والعموم يمنع عن وقوع الاجماع بهما وعن الاخر اجيب بان اشتباه المعلوم بالمظنون لا يصدر عن مجتهد وفيه
نظر وفي الثالث منع عدم جواز استناد الاجماع الى الظنون والمنافاة يدفع بان عموم ادلة الاجماع يقتضي عدم جواز مخالفته
ولو كان عن امارة بخلاف الاجماع على جواز مخالفة الامارة فانه لم يعم مخالفة الاجماع وان حصل منها وقيل ان كل واحد منهم كما
قال بالحكم قال بجواز مخالفته فكما صار الحكم مجمعا عليه باعتبار موافقة كل واحد منهم له كذا صار جواز المخالفة مجمعا عليه ويرد
عليه ان قول كل واحد بجواز المخالفة مع الاجماع لم يثبت وبدونه لا يضر وفي الرابع ان القياس عرضة للخطأ لو لم يقع عليه اجماع
واما اذا وقع فلا بل به ينكشف العصمة كما يقتضيه عموم ادلته وفي الخامس منع الشافعي باختلاف الموضع فان جواز مخالفة الاجتهاد
انما اذا لم يتحقق الاجماع عنده واما بعده فلا على ان ذلك هو المتنازع واما الثاني فقول علي عليه السلام اذا سكر هذى واذا
هذى افترى وحد المفتري ثمانون وقول عبد الرحمن بن عوف هذا حد واقل الحد ثمانون بعد مشاورة عمر للصحابة في حد
الشارب ولو قيل لعلهم اجمعوا اولا استغنوا بالاجماع عن نقل دليل هو بينهم لو لم ينصوا على مصيرهم الى الاجتهاد ولان ابا بكر اثبت
امامته بالقياس على تقديمه في الصلاة ثم اجمعوا عليها والجواب عن قول علي انه اشارة الى ثبوته كما ذكره القياس عنده بالضرورة
او تقية او بيان لعلة تشريع الحكم وعن قول عبد الرحمن يجب ان يكون اجماعهم لا على انها التسمية لا لا قياس ولا لا احتمال
بالاحتمال المساوي يكفي واما خلافة ابي بكر فالحق انه ليس للقياس لعدم ثبوت الاصل بل ثبوت خلافه كما هو مشروح في علم
ولو كان كذلك عدم دخول علي واولاده بالضرورة فيهم بل عامة الهاشميين او كثير منهم بل عدم دخول غيرهم ممن كان في
غير المدينة ومشربا بهم مما في خلافته فانه عجيبهم كالنووي والحاجبي وظاهر كلام الاخرين بنوها على خطر المستند
بعد ولولاه لم يتم ذلك ومشربا بهم فساد خلافة غيره وهو يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا
يا اولي الابصار على ان ابا بكر نفسه لا يقول بالقياس كما يأتي كما ان قياس الاعظم بالادنى باطل قطعا وفيما هذا كله
على مذاقهم واما عندنا فبطلان الكل غني عن البيان تنبيهات الاول انه قال بعض الفضلاء لا يخفى سقوط البحث عن هذه المسئلة
بمعنى توقف الاجماع على المستند وعدمه على طريقة اصحابنا فانه اذا كان الاعتبار في الاجماع بدخول المعصوم فظاهر ان
حكمه مستند الى علمه بالاحكام الواقعية ولا يمكن خلاف ذلك ولا عبرة بقول غيره حتى يبحث عن انه هل يجب ان يكون له مستند
ام لا اما على طريقة اهل السنة فتحقيق الكلام فيه ان البحث فيه قليل الجدوى لانه اذا ثبت بادلتهم حجية كل اجماع
واقع يجب اتباعه والبحث عن انه هل يمكن ان يقع بدون مستند او لا مما لا فائدة فيه يعتد بها ويؤيد عليه انه لا يفرق في
الحكم بين الطريقين فان الكلام في ان اهل الاجماع هل اتفقوا من غير مستند او لا ان حجيته لماذا وما المستند فيه وذلك
على طريقتهم ظاهر واما على طريقتنا فان كان اتفاق الطائفة يكشف عن العلم بصدور الحكم عن الامام او رضاه بتقريرهم
عليه او بعدم ردعهم فالامر ظاهر كما في طريقتهم من دون فرق واما لو كان حصول العلم من الاتفاق بالنظر الى دخول
الامام فيه او بعضا فالمقصود ان اهل الاجماع الذين اتفقوا على الحكم خلا الامام هل لهم مستند او لا فلا يجدي ان الامام

لا يقول الا عن العلم بالواقع فان هل لم يعلم ان يكون مستند الكل واحد منا الا اهل الاتفاق وان كان مدار الحجية على هذا الثقة
عليه وانما الكلام في مستند من في الفتوى لا مستندنا في حجية الاجماع وبهذا القدر من الفرق وهو كون احدهم الامام لا يضعف
البحث عن ان غيره هل له مستند او لا بل يترتب عليه ما يترتب على الاجماع على طريقتهم الا ترى ان المستند عند العامة في الاجماع
لن حصول لهم العصمة واما اهل الاجماع فلهم مستند حرانا او جبنا فالكلام في المستند الذي وقع منه الاتفاق لا ما يجعله حجة
ذلك لا يفرق على الطريقين نعم ما ذكره من قلة الجدوى حق الا ان مثله كثير كما ان سقوط البحث عندنا كذلك لو كان الكلام
في ان القياس والرأي ونحوهما هل يمكن ان يكون مستندا للاجماع او لا لعدم حجيتها عندنا الثاني انه لو كان اجماع ومعه
امارة او دليل لا يلزم ان يكون الاجماع ناشئا منه لاحتمال ان يكون مستندا غيره ولا سيما الاول لعدم حجيته لذلك عندنا
فان الاجماع كاشف على الامارة لا تستلزم صدقه بل كذب الامارة وصدق الحكم فما في كلام بعض الاصحاب من تعليل الاجماع
بالخبر ونحوه لا يصح بظاهره خلافا لابي عبد الله البصري حيث ذهب الى ان الاجماع اذا كان موافقا للخبر دل على انه مستند له وفي
المتواتر والحق ان ذلك غير واجب لامكان صدوره عن دليل مغاير له نعم يحصل الظن بذلك من حيث انه لا بد من ماخذ ولا
علم غير هذا الخبر فيظن هو لذلك والكل مردود ويمكن ان يقال انه لو سلم امكان الاستناد لا يفيد الظن البعيد ولا اقل منه
ومشربا بهم ما في التفصيل المحكي عن ابي الحسين البصري من انه ان كان الخبر متواترا وكان نصا لا يحتاج الى البحث وتامل فالاجماع
مستند اليه اذ لا يجوز مع تواتره ان لا يتفقوا عليه مع طلبهم لما يدل على الحكم ولا يجوز مع ظهوره ان لا يعلموا الى الحكم سواه
طلبهم فيهم حجية لا وان احتاج الى البحث فلا استدلال لم يجب استنادهم اليه لامكان استنادهم الى متواتر هو اجلى
وان قطع بالاجماع ممن نقله او اسند اليه بعضهم واستدل الباقي بخبر احاد او قياس وان كان احادا فان لم ينقل الينا ظهوره
فيهم جاز استناده اليه وقد كان ظاهرا عندهم ولم ينقل ظهوره او الى غيره او بعضهم لاجله وبعضهم لغيره وان كان نقل
ظهوره فان ورد ما جوزنا صدق الراوي وان يكون اجماعهم لاجله وجوزنا كذبه فلا يعلم ان اجماعهم لاجله لكن
صدقه مظنون وان نقل ظهوره بالتواتر جاز ان يجمعوا لاجله ونقطع على ذلك بان يقولوا اجمعنا لاجله او كانوا نفوا
من الحكم باجمعهم او كان بعضهم حكم بخلافه ثم لما سمعوه قالوا به وجاز ان يجمعوا لاجل غيره والاصل فيه ان اجتماع الكل
الكثيرة على مدلول واحد جائز فضلا عن تدافع بعضه لبعض وعدم حصول له الثالث تناقض متعلق الاجماعين ممتنع لما
مر ان مستنده لا يكون الا العلم فلو وقع تناقض الحكمان من الشارع في الواقع وبطلانه ظاهر وكذا لا يمكن تعارض
الاجماع مع ما يفيد القطع كالعقل وقول الرسول او الوصي مع العلم بصدوره منه كما في المحصول على تقدير قطعيته
ودلالته كما هو المتداول في الاطلاق من كشفه عن الواقع الاولى والامكان المنقول واما هو فكالخبر يجري فيه ما يجري فيه كما
الرابع اختلف كلامهم فيما يصير مستندا للاجماع من الامارة ففي عنوانا منهم فمنهم من مثل لها بالقياس والاجتهاد ومنهم
من جعلها محصورة فيهما ومنهم من حصرها بالقياس والظاهر على القول بالعموم لعموم المقتضي فالصحيح الاول لان الاجتهاد
ان لم يكن الامارة ففي الاجتهاد والقياس في الاول مع كونهما اعم كما ان التخصيص بالقياس لا يصح المطلب الثالث في السنة

ابحاث البحث الاول في القول مقدمة تشتمل على امور الاول في حدها وهي لغة الطريقة وعرفها بالمعنى المراد هنا السيفاء بانها
قول الرسول وفعله ويرد عليه انه لا يصدق على الحديث على التقرير كما قولا وفعله وضعتها منهم من حكى عنه او فعله او
قول المعصوم او فعله او تقريره وعلى التقديرين لا ينقض طرده بصادقيا انه ثم الآن يراد قوله او فعله من حيث الوسائل الرمخرج وبالقرآن وبالحكايات
عليه وبالحديث القدسي لان يقال محتمل قوله كما قال الله دون الحكي فيعم القرآن وقول موسى عليه السلام فدخل قوله وخرج
عنه بل يمكن اخراج الجميع بالاضافة فخرج بلا وتدخلت لحد فانه ليس كلامه حقيقة فخرج القدسي عن الشرائكونه كلام الله
لا كلام المعصوم والفرق بينه وبين القرآن بالتحدي والاعجاز وعدمه تخصيص الاول في غيره ومبني على الغالب والا فتبرا ونحو
ذلك ولو قيل دخل الاخير لاشتماله على قول قال الله سبحانه قلنا فدخل القرآن بذلك مع انه لم يقل به احد وينقض كيف كان
بتقريره ولو قيل هو فعل ايضا فانه كف عن الانكار قلنا لا ينصرف اطلاق الفعل اليه ومع ذلك فلم القول فلا يحتاج اليه
فمع ذلك فلم القول فلا يحتاج اليه على ان الكف غير معتبر وليشمل المفهوم منها اصطلاحا فالجزء كل من الثلاثة لا هو ومن ثم
نبه على انه او تقريره كاد يدعي عنه قرآن ولا عادي ايضا ومنهم من اكتفى بالاول كالعضدي وتابعيهما كبعض الاواخر منا لكل
وحيدا لا انه يرد عليه ويرد على الجميع البهائي ويرد على عكسه قول اهل البيت عليهم السلام وفعلهم وتقريرهم مع كونها سنة
ولذا عرفها بعضنا بقول المعصوم او فعله او تقريره الغير العاديات واخرى بقول النبي او الامام او فعلهما او تقريرهما على
وجه ومالك بعل بمثل النبي قولا وفعلا وتقريرا ماهنا الرويات بنزوع كل ما يظهر منه وعنده من ومنه خروج قول فاطمة
منها ولو قيل يدخل قول اهل البيت لكونه قول الرسول قلنا يمكن ان يكون الحكم عندنا اللفظ منهم مع انه لا يتم في التقرير
والفعل ولا يرد النقض في عكس الجميع بالمنقول بالمعنى ايضا فانه لا يصدق عليه كونه قولهم سواء كان منهم او من سائر الرواة
ولعل المراد بها بعض مشايخنا الى قول من لا يجوز عليه الكذب والخطا او فعله وتقريره غير قرآن ولا عادي وهو
وان سلم عن بعض ما مر الا انه يدخل فيه قول الله سبحانه غير القرآن كالكتب السماوية وفعله وتقريره للملائكة كجبرئيل في حكايته
ورعون دعوة سائر الانبياء وفعلهم وتقريرهم ومع ذلك فيه الكذب غير محتاج اليه بعد ذكر الخطا المراد منه عند الصوا
او المعصية وان اراد منه ما يقابل العمد فلا يتم الحد في الفعل والتقرير فان الكذب ليس فيهما الا على الفرض الواقع هذا لا يخرج الا بأن يحوي
ولا يلائم اعتبار الاخراج به في الحدود ومع ذلك يلحقه السهو اذ لا تعرف فيه فالاولى اسقاط الكذب ومع جميع ذلك ليس
هنا مرادا قطعا هنا لكن اذا اطلقت على الادلة لا فلما الطلاق اخرجته مصروفة فيما يراد من المتن كما ان يطلق ايضا على
ما ثبت بالسنة على ما يراد الغسل وهي اصطلاحا في العبادات المنافلة ولا اعتراض الا ان يكون بينهم كذلك وثانيها عن
قول الامدي والسرازي وقد يطلق في العبادات على النوافل المنقولة عن النبي وعلم السنة بمعنى الندب اصطلاح الفرضهم
ومنهم من عدا الاول خاصة اصطلاحا اصوليا وليس على ما ينبغي الثاني في الحديث عرفا الكلام والمتبادر وبمعناه الاصلي ثبت
اللغة لكن الجوهري والفيروزابادي وغيرهما فقد جعلوا الاول المعنى نقيض القديم وهو يوذن بكونه حقيقة فيه وفي الاصطلاح
عرف بانه كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره فبالفصل خرج القرآن كحكايته والحديث القدسي وحكايته حيث صدر من النبي

ويتفق

ويتفق طرده بحكاية قول المعصوم وفعله وتقريره في العاديات وحكاية القرآن من معصوم كما يتفق عكسه بقول المعصوم اذا لم
يحك من مثل كقوله انما الاعمال بالنيات فانه حديث قطعا مع عدم صدق الحد عليه وحمل اثباتا النقض بالمسموع منه ثم قال
وكيف يصح ان يقال ان ما لم يسمع من النبي حديث اصلا الا ما حكاه عن معصوم كبني او ملك وغير نظر الا ان يؤول الى انما مع انه
في هذا الملك من المعصوم من الخطا حتى في النوم نظرا اخرا ولذا لحد اعتبر الى قول المعصوم او حكاية قوله وفعله او تقريره
في افادته الحصيص كلا يخفى وايضا الحد غير عليه مع ذلك في دعبة الحديث القدسي من الحديث وايضا ينتقض طرده بقوله فعلا او ثبات
من شر او من غيره من المعصومين كما ينتقض عكسه بما الا في المنقول لعدم صدق القول ولا حكايته عليه لان ارادة الاعم من المنقول
باللفظ ومعناه ينتقض طرده بكثير من عبائر الفقهاء فانه لا يصدق عليها قوله ولا حكايته اما الثاني فلعدم ارادتهم الحكاية
فلا يصدق عليها انها حكاية قولهم كما انه لا يصدق انهم حكوه واما الاول فلعدم صدق قوله عليها اذا ادى اجتهادهم
الى كونه رايهم وهو ظاهر ومنهم من جعل الانسب بقاعدة النقل عدم ابطال الاسم المسموع لكونه في الاغلب لغة اوضعيا
بخلاف حكايته فانه دائما اخبار ونفس الكلام المسموع هو الذي يسمونه بالمتن ومتن الحديث مغاير لنفسه وفيه انه ان ارا
بالانسب افعل التفضيل فيرد عليه انه لا يمكن ارادته لما مر من ثبوت كون كلام المسموع بل كلامه حديثا فكيف يصح مع ذلك
ما ذكره وان اراد به افعل الصفة فيرد عليه ان المناسبة بين الاخبار والامر والنهي محصلة والصحاح استعمال الكل في الاخر
بل يصح استعمال الكل فيهما ومغايرة المتن والحديث لا تنافي كون كلام المسموع حديثا ومتنا باختلاف الحيثية كالقرآن
كما يتبين من العرف بل من الشهيد الثاني حيث عرف المتن بما يتقوم به معنى الحديث فالحديث يجوز قوله والمتن اسمعت منها
فان قوله من حيث هو حديث ومن حيث يتقوم به المعنى متن مع ان العرف فالحديث يراد في الكلام يسمى به لا انه يحكي حديثا
مثلا واما فخر الطريحي الا انه ذكر اولا الحديث الخ ومع جميع ذلك لا يستلزم جعل الحديث حكاية قوله دخول قول
الراوي قال رسول الله مثلا لعدم الحكاية به ونحكاية الاذان فان الحكاية تتحقق بان يأتي بمثل الشيء بتمامه هذا
وعن العامة اكتفاؤهم بانتهائه الى الصحابي والتابعي بل والى غيرهم كما عن بعضهم وجماعة جعلوه مثل عندنا قال بعض الاجلاء
مذهب اصحابنا ان ما لا ينتهي الى المعصوم ليس حديثا واخرى نسبه الى اصحابنا الامامية اجمع والعجب من البهائي حيث نفى كونه
حديثا مطلقا تارة واخرى علا اطلاقه عندنا عليه تجوزا ونقل الشاهد كالاختصاص عن بعض المحدثين وصاحب ان احتمال
دخول قول الراوي سمعت رسول الله مثلا في الحديث والاخيرة والخروج من اختلافهم كما انه الى دخول الحديث على الاحتمال
واما السند فهو طريق المتن وهو جميع من رواه على الترتيب من قولهم فلان سند اي معتمد فسمي الطريق سندا فان
مدار الصحة والضعف في نفسه عليه ومنهم من جعله الاخبار عن طريقه كالحاجبيين والمتبادر الاول ولذا ينقسم بالصحيح
ومقابلاته ولا يصح ذلك بالنسبة الى المعنى الثاني بل يختلف الصحة والضعف بالنسبة اليهما كان يرويه الثقة بطريق ضعيف
فانه صدق انه اخبر صحيحا بالطريق الضعيف واما الاسناد فهو رفع الحديث الى قائله بالناقل ومنهم من جعل الاول في
ورد المعنى الثاني المسند اليه مطلقا بانه الاخبار عن الطريق الحقيقة وهو الاسناد فهما بمعنى وفيه نظر وللمتن عوارض

حوار من نفسه او سنده اياه في محل البيان ثم النسبة بين الحديث والخبر بالمعنيين عموم وخصوص وبين غيره مما مر الثابت من حتى الشيء
والحديث لو لم يدخل المسموع من غير قول في الحديث او في كلام غيره او الم يجلس من غيره لاطلاقه فيما على قوله او فعله او تقريره وهو
الحديث واطلاقه على حكاية الثلاثة لا انفسها واما لو دخل فعموم من وجه لاطلاقه على الحكاية دونها واطلاقه فيما على نفس
التقرير والفعل دونه واطلاقه فيما على قوله والمسموع منه غيره حكاية من معصوم او قال في شرح الشمسية من الشارع منه
لعله وفيما على نفس الفعل والتقرير واختصاصه بالقول الاخير وهو لا يصح فيما شيء من الحديثين ولا على ما ياتي على ما هو ظاهر بلغ
مع اختياره ثاني الاولين والرواية يرادف الحديث كما نبه عليه الطريحي الثالث الخبر ما حقيقة في القول مجاز في غيره من الدلالة
والامارة والاحوال وغيرها اما الاول فللتبادر فضلا من الاجماع والاتفاق كما في النهاية والمنية واما الثاني فلصحة سلب الخبر
عنه وتوقف صحته على القرينة ولو ابتنا الجار من الاشتراك فبطل القول بعد ومنه يتبين كونه حقيقة في القول اللفظي دون المعنى
القائم بالنفس وهو محل الخلاف فيه عندنا ووافقنا الامدي وبعضهم الاصل من تعين مواقعة اللغة فيهما لاشتراكا
بينهما كما اختاره بعضهم الحاجبيان والتفتازاني والابهري ولا توقف فيه كما هو ظاهر الشيرازي ولا ما من المعتزلة من
عدم كونه مجازا ولا حقيقة في غيره اذ يرده وجود العلاقة قريبا بالمعنى الذي ذكرته ثم اختلفوا في قبوله التحديد فمن مثبت و
ناف والنافي بين قائل بتعذره وبعسره والثاني بين منكر للاصطلاح في مخصص بالاثبات كما هو المفهوم منهم والحق انه لا اشكال
في تحديده بالرسم لوجود لازم لا ينفك عنه كاحتمال الصدق والكذب او التصديق والتكذيب الى غير ذلك على ان اثبات
امتناع وجود مميز له كثيرة واما تحديده بالذاتيات فلا يختلف مع غيره ولا يمتنع العلم باجناس الاشياء وفصولها وعسر
الاطلاع عليه مختص به فلا وجه لانكاره بخصوصه كما ان ضرورة حصوله بالعلم كل احد لا ينافي نظريته لعدم استلزامه العلم فقد
بالحاصل ظاهر عدم كون تصوره بالحقيقة ضروريا والمعترض لم يقف على شيء ولما القيد لخصوصية الاطلاع على الذاتيات
من الجنس والفصل الحقيقي بانه لو تم لما اختص به مع ان عسر الاطلاع مما لا يختلف على انه لا يصح تعجيز الا كتفا بالرسوم والمتعذر
ان كل احد يعرف انه موجود هذا اخبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالمطلق الذي هو جزؤه اولى بان يكون ضروريا
ولو قيل الاستدلال على كونه ضروريا ينافيه لان الضروري لا يقبل الاستدلال قيل كون العلم ضروريا كيفية لحصوله او انه
يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة
وبالاستدلال الثاني بما ان التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب بانشائه ونحوه ضرورية ولذلك يورد كل في موضعه
يجاب عن كل ما يستحقه ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك والجواب عن الاول ان كون العلم بانه موجود لا يستلزم تصور
الخبر بالكنه ولا بالرسم فان العلم بذاته وبوجوده حضوري فلا يستلزم تصور النسبة الثبوتية التامة بالكنه ولا بالوجه
ثم يستلزم حصوله عنده وذلك لا يستلزم معرفته بالحد ولا بالرسم فلا ينافي ضرورية احدهما نظرية الآخر على انه مع
الاغماض عن الجميع لا يستلزم ذلك تصور الخبر بالكنه فلا ينافي التحديد ودعم ليمنع كون مطلق الخبر ذاتيا للخاص وفيه نظر و
عن الثاني بمنع استلزام ضرورية التفرقة ضرورية التصور على انها لو استلزمته لم تستلزم تصوره بالكنه كيف والتفرقة

بين السواد والبياض طالب الجيب والكن ضروريتها مع عدم ظهورها بالهيئة والحقيقة بالضرورة كالوجود والحكم بكونه
موجودا ومنه يتبين ان الكلام في غيره من العلم واشار في انه محدود او لا ثم الخبر اصطلاحا يراد فيه الحديث وقد عرفت حده على المختار
والشهيد الثاني عرفه بانه كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه الفصل احترز عن الانشاء فانه لا يكون لنسبته
خارج عن المدلول كذلك والمراد من الخارج هنا ما اشرنا اليه فلا يدخل نحو قمت فلا حاجة الى ان يقال ان الموجود الخارجي هنا كان
الخارجي مثل فالوجود بالنفس لما عرفت فلا ينافي اعتبارية النسبة وكونها امرا خارجيا لا موجودا خارجيا فبان استدلاك
سائر القيود ايضا والكلام فيهما اما ذا احترز لاحدهما عن الاخر فضلا عن ابدالهما لغلظ والمقصود مع انه لا يمكن اخراج شيء
الانشاء بهما ومن ثم اسقط اولهما بعضهم والاولى اسقاط الجميع كما في الزبدة ولا حاجة من عرفه بانه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية
كما ان ما عرفه بانه كلام يفيد بنفسه نسبة ورتبا جعل في احد الازمنة تارة دفعا لان يقال ان الاخبار الاستقبالية الايجابية
ينبغي ان تكون كاذبة باجمعها والسلبية صادقة بكليتها لان النسبة الخارجية في الاخبار الاستقبالية سلبية في الحال باجمعها
فتكذب الموجبة منها كلها وتصدق السالبة كذلك لمخالفة النسبتين في الاولى وتوافقهما في الثانية واخرى لان يقال ان الخبر الاستقبالي
لا خارج له فلا يكون جزاء وبرد ذلك ان المفهوم من كلام يكون لنسبته خارج ان النسبة الواقعة فيه لها خارج سواء كانت تلك
النسبة في الحال او الاستقبال او الماضي ولا اختصاص لا يراد بالاستقبال بل يرد مثله على الماضي الغير الحاصل في الحال و
يمكن ان يقال بل دون تطابقه او لا لاخرج الانشاء فان له نسبة لها خارج فان كلا من انواعه انما يدل على امر اخر غير ما هو
مدلول اللفظ وهو ما قام بالنفس مثلا الامر طلب المتكلم المبدأ من المخاطب مثلا وحصول هذا في النفس خارج من المدلول
فله نسبة لها خارج فلا بد من زيادة تطابقه او لا وفيه نظر فيكفي ان ينقض طرده بجميع الاخبار العادية وغيرها
مما لا يكون حديثا كجاء الامير ونام زيد واكل عمرو الى غير ذلك فالقائلين من الخبر الاصطلاحي عنده او عكسه بجميع
الاستثنائيات لو لم نقل بدخول قول الراوي قال او سمعت مثلا وبما يكون لنسبته خارج في جميع الازمنة الا ان يقال
يصدق عليه ان لنسبته خارجا في احدها وفيه خفاء على ان هذا تعريف له على ما قيل بالانشاء وهو اطلاق لا حر عرفا
وقد اخذه غيره ممن سبقه فلحقه في حده كيف كان الاصطلاح في كل من انا هو فيما بحثهم ويتداول بينهم ويكثر استعماله
دائرا في زمانهم ويتجاوزون البرق مطالبهم من النطق به وهذا ليس من قبل الاصول ولا الدراية قطعا بل هذا مما ينبغي ان
يحقق فيه الوضع اللغوي كما هو الواقع لعموم البلوى به ومثله الحاجة اليه في الافتتان الفنون الهرسول والقائم بتحقيق لم
بل ولا لاحد منهم فيه اصطلاح ومنهم من خص الحديث بما جاء من غيره ومنهم من جعل الاول اعم واما الاثر فاعم منهما في عن المعصوم والخبر بما جاء
قول ومساو للخبر في اخر وهو الاظهر وفي ثالث هو ما جاء عن الصحابي والحديث ما جاء عن النبي والخبر اعم منهما تذييلات
الاول الخبر ما يدل على ابتناء النسبة من المتكلم الى الوقوع من حيث كونه متعلق حكم الخبر لا مع الوقوع كما قيل والا لا ينكشف
من اعتقاد المتكلم وهو خلاف المفهوم منه عرفا بالتبادر ولا يتم يستعمونه عرفا ان يستفهم من اعتقاد المتكلم بعد الاخبار و
بضميمة الاصل يتم الحكم في اللغة هذا وظاهر التفتازاني الاعتراف بانه قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر

بوجود المعنى في الاثبات وعدمه في النفي وهو كما ترى ظاهر فيما قلنا ولا ينافيه لكا ده كون المراد بالحكم الايقاع جمعا ان المدلول
افادة انه اوقع النسبة كما هو ظاهر وعامر يبين ان مدلول الخبر عرفا ولغة هو الصدق فانه لا يخرج عما مر وهو لا يخرج عن الصدق
واما الكذب فهو مجرد احتمال عقلي فالكذب لا ينافي حقيقة الخبر فانه استعمل في مدلوله فتبصر ولا ارادها بخلاف الفاني قال
ثم الا انه جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلول اللفظ بل هو نقيضه مدلوله وما لغ
في تحقيقه السيد الذي وعده التفتازاني بحقا وتبعهم جماعة بان ظاهر جمع علم الخلاف غيره وقد منع عليه بالوفاق لا احتمل الذي كما
من اجزائه تقدم وم زيد تقى على كل امى فاجر براحد ممن كان ذبه فيقع الظهار ماصدق الخبر لكن يرد عليه ان المفهوم من
مثل الاخبار صادقا فاما قال العلامة وسبقه اليه الغزي من انا اذا قلنا زيد قائم فمدلول الخبر الحكم بثبوت القيام لزيد
لا ثبوت فيما صدق في نفس الامر والا لم يدخل الكذب في جنس الخبر فقد يرد لمنع الملازمة فان الدلالة الالتزامية عقلية لا تختلف
بل وضعية فيمكن ان تختلف نعم لا تختلف الفهم وعامر يبين ايضا ان كلام الناسي والمغمى عليه والمجنون ليس خبرا كما لا يصح الاشتقاق
منه بان يقال اخبر فلان فلان بكذا خلافا لمن نفى اعتبار القصد والشعور في خبرية الخبر نظرا الى عدم الواسطة بينه وبين الانشاء
وغيره لرجحان الانشاء في الكلام الحقيقي **الثاني** الفرق بين الخبر والانشاء من وجوه منها وجود النسبة الخارجية في الاول وعدمها
في الثاني ومنها قبول المطابقة وعدمها في الاول دون الثاني ومنها حصول الاول من دون القصد والالتفات من
النفس دون الثاني ومنها قبول التعليق في الثاني لعدم حصوله الا بالتلفظ فيقبله كالوصية والنذر وشبههما وما
عدم قبول الخراج والرهن والصلح من جهة اخرى بخلاف الاول فان الماضي منه لا يقبل لحصوله في الخارج بخلاف الحال
والاستقبال فانهما لكانا غير محصلين فيقبلانه ومنها كثرة انواع الثاني دون الاول ومنها احتمال الصدق
والكذب في الاول دون الثاني ومنها ان الثاني لا يكون معنى الا اعتباريا للفظ بخلاف الاول فقد يتقدم وقد
يتأخر ومنها ان الاول مظهر لمتعلقه بخلاف الثاني فانه سبب لثبوته **الثالث** اختلفوا في صدق الخبر وكذبه على اقوال فما
المشهور ان صدقه موافقة حكمه للواقع وكذبه عدمها والنظام اعتبر فيهما موافقة الاعتقاد والجاحظ جمع بينهما فيما
التبادر وعدم صحة سلب الصدق عما كان مطابقا للواقع مخالفا للاعتقاد وعكسه في الكذب وصحة سلب الصدق
عما يكون مطابقا للاعتقاد مخالفا للواقع والكذب عن عكسه ونقل الاجماع من جميعنا ومنهم على ان اليهودي اذا قال
الاسلام حق حكم بصدقه واذا قال بخلافه حكم بكذبه وما اعترض ان المخالف للاسلام لو كانت معتقدا جميعه لا جرم اشتبه حاله
حال من يخبر عن الشيء مع العلم بفساده ظاهر الفساد ما نقض كلام من يعلم منه عدم الاعتقاد او يظن او يشك كالنائم والمجنون
والمغمى عليه وغير المميز والغافل والجاهل بالصدق مع المطابقة للواقع وبالكذب مع عدمها عرفا قطعا وغير نظر وبعضهم
اشار الى عدم النقل حيث الحكم في اللغة على انه اتفاقهم واقع على عدم التغيير في التفتازاني لا مانع يجعل لفظين من معناهما
اللغوي وللثاني ان المنافقين نظرا الى تكذيبهم في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع ويرده ما مر فيتعين
توجيهه الى كلامنا ويرد عليه ان الظاهر صيرورة الاخبار باعتبار لازم فائدة الخبر لعدم امكان ارادة الفائدة فان علينا

يعلم

نعلم انك رسوله وعليه لا اشكال فانهم اخبروا بانهم عالمون بما شهدوا به مع انه خلاف الواقع ولو تنزلنا قلنا لا يحتمل هنا
وعادكره مساويا فيكون بحاله فلا ينفع مع انه الارجاع التكذيب الى ما يشبع عنه قولهم من الشهادة باعتبار تضمنه خبرا كاذبا
او الى حلفهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله او الى التسمية بان جعلوا الخبر الخالي عن المواطأة شهادة او الى
الاستمرار لانه لازم المضارع عليه ومنها ما نقل الى غير ذلك من وجوه اخر والثالث استدل على الكذب بالام جنة فانهم مع كونهم اهل اللسان
حصروا كلامه في كونه افتراء او كلام مجنون وعلى الثاني لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه
[illegible] الا ان المجنون لا يتولد من قصد واعتقاد ولا فارق بين الصدق والكذب فلا يرد ايضا على فرض تسليم دلالتها فانما تدل
على ثبوت الواسطة لا على تحقيق معنى الصدق والكذب فان غايته ما ثبت منها اطلاق الكذب فيهما على ما خالف الواقع والاعتقاد
والافتراء وغير ذلك واذا لم يثبت حقيقة الكذب منهما فالصدق بطريق اولى ثم ان الخبر عن حصول احد في الدار مع اعتقاد انه ليس فيها
وكان فيها لا يوصف بالصدق ولا يستحق المدح وان كان خبره مطابقا ولا بالكذب للمطابقة فعلم ان المطابقة وعدمها ليس كافيين
في الوصف بالصدق والكذب بل لابد من العلم والقصد وان كان القول ما والملتفت مخصصة ومقيدة فلو كان الخبر الذي لا يطابق كذبا
مطلقا فالكذب بدل كلام الشارع والجواب عن الاول انه استعمال وانما هو استعمال مع القرينة ومع ذلك كلام المجنون لو لم يكن كلاما فما
ظاهر ولا نقول ان الافتراء هو الكذب من عمد ابعد حصول القصد في [illegible] من الاطلاق كسائر الافعال الاختيارية ومن ثم يختص
في حال المجلس المتعارف بالاختيار وعدمه فكذلك [illegible] والارتماس والوجور في الحلق في بطلان الصوم وكذا في الفعل الكثير عمدا [illegible]
في بطلان الصلاة المعتبر فلذلك فهنا لما الكذب من غير عمد وهو كلام المجنون فلا اشكال وعن الثاني بكونه مصادرة وعلى انا للفرق
فان مع المطابقة يصدق عليه الصدق وانه لا يستحق المدح وعن الثالث بكون القول ما والملتفتا المخصصة والمقيدة بها ذات دليل من
هذا الباب فقط ثم اختلفوا في انحصار الخبر في الصدق والكذب وعدمه والمشهور الاول بل ادعى العلامة عليه الاتفاق
الا الجاحظ وهو على الثاني وهو ظاهر من مذهبه فيهما فان كان الخبر اما موافق للواقع والاعتقاد معا او لاحدهما او لا فيكون
الاقسام ستة اثنان منها صدق وكذب والباقي منها واسطة وهذا لو قيل بان الاعتقاد مأخوذ بالموافقة والمخالفة لا يكون اعم وجودا
وعدما وعلى الثاني اما يكون المحل قابلا للاعتقاد او لا فيكون الاقسام ثمانية والوسائط ستة ثم اختصاص القول بالواسطة بعض
ان النظام حكم بالكذب فيما شك في الوقوع او فيما يكون موهوما والمنقول عنه وفاقا والاعتقاد فيهم ما كان راجحا لا يتبع من التغيير
او جاز ما منه وعدم الاعتقاد المشهوري [illegible] مطابقا للواقع [illegible] الصدق بكل واحد منهما والكذب [illegible] ويرفع الجميع والثبوت الواسطة
ما مر وجوابه [illegible] وهو ما ليس عن اعتقاد
خالف الواقع ليس كذبا وان من اخبر عن حصول زيد في الدار [illegible] لم يحكم بكذبه ولا يستحق الذم [illegible] الصدق العدم
وان بين العلم والجهل المركب واسطة في الاعتقاد وهي اعتقاد المقلد المطابق للواقع فجاز ان يثبت بين الصدق والكذب واسطة في
الخبر والجواب عن الاول بعدم الثبوت عن عائشة ولو ثبت لم يكن [illegible] اطلقت عامدا او اردت
خاصا وذلك شائع وعن الثاني [illegible] مع عدم المطابقة بل هو صدق لمطابقة الواقع في

كون مظنونه شيئا فهو صحيح غير الكذب اذا لم يكن مظنونه وان لم يعلم بالظن فغير كذب من جهة اخرى وهو كون الاخبار ظاهرا في العلم
مع كونه خلاف الواقع وعن الثالث بان الانكار لا يستلزم الوضع ومع ذلك قياس ولا سيما في اللغة ولا احاد من قال لو كان التقبيل
كما فيما ثبت بين السلب والايجاب وبين كل متنافيين احاطا بطرفي النقيض ثم اختلفوا في دلالة الاية على الواسطة فمنهم من جعل دلالتها
على الواسطة وهي الخبر لا عن شعور ومنهم من جعل الخبر مع الشك في المطابقة ومع اعتقادها وان يكون في فهم الفاسد ان الشك في
الصدق لا يكون الا عن جنون فكيف اعتقاد الصدق ومنهم من خصها بالاخيرين والوسط وسط على تقدير الدلالة فانهم جعلوا الخبر
منزلا الافتراء او كلام مجنون او كالمجنون وهو بعيد الحصر فلم احملوا الكذب عبارة عن خلاف الواقع مع اعتقادها فالشق الاخير
يرد دبين اعتقاد المطابقة والشك فيها وعدم القصد والشعور والكل يلزم ان يكون عنايلا ولا يكون شيء منها صادقا ولا كاذبا
بتوقف
لانهم لم يحصروا كما هو ظاهر فلا يتحقق دلالة الاية عليها على ان دفعا بالاجتماع وربما نسب الحكم بالوحدة الى العضد نظرا الى قوله
اعتقاد
وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد وهو لا يدل الا احتمال ان يريد من نفي القول عن قصد واعتقاد نفي القصد ولا
الذي اعتبره الجاحظ فيكون ينبغي اعم من كل من عدم الشعور والشك في المطابقة واعتقادها وكلام لوروده وقد مر ومع ذلك يمكن
الجاحظ الاستناد بالاية لاثبات الواسطة وتحقيق معنى الصدق والكذب معا او لاحدهما وعلى الاول تقريره ان نفي الكذب عن
كلام المجنون ظاهر انه باعتبار عدم القصد والاعتقاد بعدم المطابقة فثبت اعتباره واعتبار عدم المطابقة في الكذب ومنه
يبين اعتباره في الصدق المقابل له ثبت الواسطة بجعله قسيما للكذب وليس مقصوده من اثبات الواسطة الا الرد على المشهور
وهو الكلام بين الصدق والكذب بحث من جعل مقصوده اثبات الواسطة لم يلزم ان يكون له دليل على تحقيق معنى الصدق والكذب
وعلى هذا الجزم بكون الواسطة ستة او ثمانية ولا يحتاج الى دليل اخر لثبوته فزاده كما هو غير خفي فان يوقع الاعتقاد والمطابقة بعضهم
وقاسم
معا او لاحدها يحصل الكلام الثماني والمادة ان وبعض من عاصرناه ليس على ما لا ينبغي ولا سيما الاخير فانه في نهاية الاختلال
جدا لا يعطر للتدبر فيه هذا وما يتفرع على الخلاف في الكذب والصدق وحل نزاعهما الكذب وعليه الصدق والنذر المعلق بها او شبهه
والتعليقات الى غير ذلك ومنه ما ذكره البهائي انه لو قال المدعي بعد اقامة البينة كذب شهودي فان دعواه تسقط على الاول
والثالث اما على الثاني فلا تسقط بل انه بعتبر حجة اخرى ولو قال لم يصدق شهودي فان دعواه تسقط على الاول دون الاخيرين
ولو قال المنكر صدق شهودك فهو اقرار على الاول والثالث دون الثاني ولو قال لم يكذبوا فهو اقرار على الاول دون الاخيرين
ولو قال المنكر فلان فهو صادق فعلى الاول والثالث هو اقرار كما ذكر في كتب الفروع لانه لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان ان شهد لي
شهد واما على الثاني فليس باقرار واورد عليه بان الذي يظهر لي ان مناط الاقوال الثلثة في جواز وصف الخبر بالصدق والكذب
والحكم عليه بانه صدق او كذب عند التحقيق هو اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه فان النظام ايضا مراده من كون الصدق هو مطابقة
الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع فالذي يصفه بالصدق هو ما يعتقد مطابقته للواقع وكذلك الجاحظ
لا يصف به الا ما يعتقد كذلك واما المشهور فلما لم يكن ظهور الواقع الا باعتقاد انه واقع واقع فوصفهم بالصدق انما يكون بعد
اعتقادهم المطابقة فالاعتقاد مما لابد من ملاحظته في وصف الخبر بالصدق والكذب فان قلت ان الصدق والكذب بالمراد نفس الا

بعني

بعني والخبر انما يتصف بالصدق والكذب بالنظر الى ما يعتقد صدقه او كذبه فلو كان شيء مطابقا للواقع واعتقد احد عدمه
حكم بكذبه ثم ظهر له فساد اعتقاده فيحكم بانه كان صادقا فلو بذل احد ان يعطي من اخبر بصدق شيئا فاعطاه فتحصل له تيقنه في حينه
الصدق لكنه كان في نفس الامر صادقا فيتبين بذلك انه اذا ظهر له بعد ذلك انه كان صادقا وبالعكس قلت اتصافه بما هو كذلك في نفس
الامر انما هو في نفس الامر لا عندنا والذي يجري في الفروع هو ما عرفنا اتصافه به في نفس الامر واعتقدناه وبين الذين في الصورة المفروضة
وعد مر عكسها متنوع مع انه يجري ذلك على المذهبين الاخيرين ايضا فانه اذا تغير الاعتقاد فيحكم النظام انهم جعلوا الصدق في ذلك
الخبر وكذلك الجاحظ فالخبر الموافق للاعتقاد عند النظام صدق ما دام كذلك واذا تبدل فيتصف بالكذب بمعنى ان هذا الخبر كذب
ما سالا انه صار كذبا بالان لا معنى لكون الخبر صدقا في وقت كذبا في الاخر في نفس الامر بل انما ذلك من جهة الاعتقاد ثم اعلم ان معنى
قولنا كيف فلان انه مطل ما هو كاين في نفس الامر لا ما هو كاين عنده فلا بد في الاستنا ملاحظة السند والمسند اليه ثم الاسناد
فيما
فالكاينية امر مستقل ملحوظ في ذاته مثل الاسناد وغايته الامر انه يتقيد بادراك المدرك حضرة ومعنى ان من لاحظ نسبتها الى فلان بعين
ويعلم انها كاينة ثم تسندها الى فلان اذا عرفت هذا وتامل فيما ذكرنا تعلم انه لا يحصل التفريعات التي ذكرها لان قول المدعي كذب
وهو
شهودي معناه كذب شهودي في الواقع لا في اعتقاد الشهود يعني قالوا قولا كاذبا في الواقع على اي حال كان من الاقوال الثلثة
لا
يستلزم بطلان حقه على الاقوال الثلثة فان كل واحد منها يعتبر فيه اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه كما بينا والحاصل ان معنى قوله
كذب شهودي هو انه اعتقد عدم مطابقته للواقع على ما بيناه لك سابقا وهو اقرار ببطلان حقه فان كلا الاقرار ايضا تابع للاعتقاد
وهم
الواقع ولكان دال عليه من حيث انه بتصديقهم وليس معنى كذبوا انهم اخبروا من غير علم واعتقاد فان هذا معنى قولنا كذبوا في اعتقادهم
معنى قالوا قولا غاية ما المعتقدهم واما صحيح لجميع المقدمات فنوكما ذكره لا يستلزم سقوط الحق ولكن ليس هذا التفريع على لفظ
الكذب المطلق وبالجملة كان نفس الخبر اذا قال الخبري كذب بمعنا على مذهب النظام انه خبري غير موافق لاعتقادي فكذلك يعني
من وصف ذلك الخبر بالكذب على هذا المذهب لا بد ان يريد انه غير موافق لاعتقاده وهو نفي الاقرار بعدم ثبوته في الواقع كما
قال
ويرد عليه ان المناط في جواز وصف الخبر بالصدق والكذب ليس اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه بل يختلف المناط باعتبار الا
فعلى المشهور المناط نفس مطابقة الواقع لا الاعتقاد بها وانما الاعتقاد ماخوذ فيها معتبر شرطا ولذا اختلفوا في اعتبار الشعور
في كلامية الكلام فمنهم من لم يعتبره ومنهم من اعتبره وعلى قول الجاحظ اعتبر اجتماعهما شطرا واحدهما في احدهما شرطا واما على قول النظام
فاعتقاد المطابقة معتبر شطرا خاصة فعلى اي فالاعتقاد مما لا بد من ملاحظته في وصف الخبر بالصدق والكذب لم يثبت ومع ذلك
فقد عرفت الفرق بين ان اختلاف الاعتبار يستلزم اختلاف الاوصاف فانه على قول النظام يتصف الكلام بالصدق باعتبار حصول
الاعتقاد ويرتفع بوقوع ويتصف بالكذب بمعنى انه صار كذبا الان لا انه كان كذلك فلا يستبعد ذلك بعد جعل المناط الاعتقاد
بخلاف على المشهور بعكس ذلك فان المناط عندهم كما عرفت المطابقة وعدمها والاعتقاد كان امرا آليا فكون الصدق والكذب نفس الامر
لا يستلزم عدم تبعيتها للاعتقاد ودورانها مداره عند النظام فانها كما ناعلى اسمين لما يطابق الاعتقاد ولا يطابقه لا
جرم يدور مدارهما ويختلف اسمها باختلاف الاعتقاد وايضا قوله ولا معنى لكون الخبر صدقا في وقت كذبا في اخر في نفس الامر بل

انما ذلك من جهة الاعتقاد لا يلزم بالنسبة الى قول النظام لما مر وما مر بيان الكلام في جعل المناط اعتقاد المطابقة في الحكم عليه بانه
صدقا او كذبا فانه جزابهم ان المناط عنده ليس الا عدم الاعتقاد المطابقة معه لم فرق بين الصدق والكذب والتصديق والتكذيب
فانه في الاول نسبة واحدة وفي الثاني نسبتين متعددتين فاذا قال المنكر صدق شهودك مثلا يحمل بعبارة النسبة الواقعة في كلام
الشهود او كلام المنكر وهو ان لم يعتبر بالنسبة الى قول الشيخ والجاحظ لكن بالنسبة الى قول الخصم النظام فانه على ذلك يمكن ان يكون شهادة
الشهود صدقا على اعتقادهم لموافقته لاعتقادهم وكذبا بالنسبة الى المنكر لعدم موافقته لاعتقاده واحتمال انه اراد بعبارة النسبة الاحتمال الرابع
موافقة لاعتقادهما معا وقعا الى المنكر لم يكن منه اقرار او لا يخرج المفهوم منه عنهما مع ان الظاهر من قول المنكر مثلا صدق شهودك
في التقصير عنهم ولا اقل من انه اظهر من الرجوع منه ومع ذلك يمكن ان يقال لكان اعتقاد الموافقة مما يمكن ان يختلف فلو ادعى
المنكر والمدعي خلافه لا يلزم منه ان يكون ذلك انكارا بعد الاقرار فيسمع وفيه نظر ويحتمل ان يقول النظام بان الانكار لا يتحقق
الا بان يقول مخالفا لما اقربه في الواقع وهذه الدلالة بالمادة لا بالهيئة فلا اشكال وما حققه من انه يصح قولنا كذب فلان انه
قتل ما هو كذا في نفس الامر لا ما هو كذا في زعمه غير منكر بل هو مسلم ولكن هو يتم فيما لا يختلف الواقع عنده وعند غيره كالصدق
عند النظام فانه الاعتبار مطابقة الاعتقاد وهو يختلف باختلاف الاعتقاد فلو قال المنكر صدق شهودك هل المراد باعتقاده
او باعتقاد الشهود او باعتقادهما معا او يكون مجملا المفهوم عرفا في الاعتقاد انما اذا قال زيد شك في صلوته او نحو او علم
ان المراد بالنسبة الى المصلي ولما جعل الصدق اعتقادا فاذا قال المنكر صدق شهودك علم انه اخبر عن اعتقاده لا عن اعتقادي ولا
اقل من الاجمال فلا يكون اقرارا كما انه لو كان ذلك من المدعي لم يبطل به حقه على ان التصديق والتكذيب لما كانا عبارتين
عن الحكم بصدق الخبر عن الحكم ويكذبه والصدق والكذب لو كان بالمطابقة للاعتقاد وعدمه تعين ان يوجد الصدق ان الخبر
كان صادرا عن اعتقاده ولو لم يكن كلامه صدقا والمفروض انه صدقه فانه لو اخبر بخلاف اعتقاده وكان موافقا لاعتقاد المصدق
لا يعد التصديق واما المصدق فيصدق كلام يتوقف على ان يكون اعتقاده في الواقع ان المخبر اخبر عن اعتقاده فهنالك نسبتان غير مختلفين
عليهما عقلنان ولا يلزم منهما اقرار ولا ابطال وقس التكذيب على انه قد يمكن ان يكون اخبار المخبر من غير اعتقاد فان الكذب
عند النظام اعم مما يخالف الاعتقاد او يكون من دون الاعتقاد وهذا والمقدمة الاولى غير محتاج اليها لكنها اصلح عند المعترض
مع مساعاته في الخبر حيث لها الزكي وما سمعت يجي مما يخالف منه في شيء وهو ان جماعة منهم عدوا النزاع هنا لفظيا كالفاضل
وصاحب البشر فلا مدعي ويحتمل كلام الحاجبي حيث قال وهي لفظية اي المسألة او الخاصة ويحتمل ان يريد ان المسألة لفظية
من العضدي فهم منه المعنوي انه اراد انها لغوية لا اصولية والتفتازاني انه اراد انها لا تتعلق بعلم الاصول كثير تعلق
مثلا بان المقصود تحقيق معنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه نعم في ان يريد انه نزاع لفظي وكان الحمل جعل النزاع فيها
كاللفظي مثلا لعدم الواسطة على التقدير ووجودها على الاخر وقال وفيه نظر يعلم بادنى ملاحظة وبين وجه الاخر بان النزاع
في اثبات الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب وليس شيئا على حدة حتى يتفرع عليه ويجعل النزاع لفظيا قال فلذلك
عدل العضدي عما هو ظاهر عبارة ابن الحاجب وفسر اللفظي بما هو خلاف الظاهر وقال انه ليس فيها كثير نفع اذ النزاع اللفظي المصطلح

٧نح

لا منع فيه اصلا لا انه طويل النفع وفيه نظر والحق ان يقال من جعل النزاع لفظيا اظاهرهم ارادة النزاع في الحصر وعدمه ومقصودهم
ان النزاع فيها لا يرجع الى امر معنوي فان القائل بالحصر في الصدق والكذب لا ينكر الواسطة التي اثبتها خصمه والعكس فان
كلا منهما يعتقد بديهة ضرورية فان الاعتقاد ان اعتبر مع المطابقة فيلزم وجود الواسطة كما انه لو اعتبر المطابقة خاصة ينتفي
وجودها وكلاهما ضروري وعلله العلامة بانه اطلق بعضهم الكذب على كل خبر غير مطابق وخصصه اخرون باشتراط
الاعتقاد ونحوه كلام الآمدي وهما متقاربان في المعنى واما علاقة فهما من ان اعتبار علم الخبر اصطلاح جديد يجيب فان
احتجاج القائل وجوابه عنه وكلام القوم جميعا يدل على ان النزاع في المدلول اللغوي ولذا قال التفتازاني وليس المراد
انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الآمدي كما ان القائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي واما العضدي
فيحتمل انه اراد ان المسألة متعلقة بمدلول ما لا يجدي الاطناب فيها اذ لا نفع لعدم تفرع شيء عليها ودقتها بل ظهورها وظهور بطلان
قول الخصم جدا ولا يلزم من ذلك عدم نفع كثير للاصولي فيها حتى يرد في امر من الفروع او ادا وكذا مسألة الخبر غير اصولي
نظرا الى كونها كالتمهيد والاعتذار او لغوية اصولية قليل نفعها له فان لفظ الصدق والكذب مما يتوقف عليه معرفة الخبر
ولا يتم البحث عن حال الخبر ولا يتميز حقيقته الا بمعرفتهما فليس حالهما كحال التمهيد والاعتذار وفيها نظر الرابع يعتبر في
اتصاف الخبر بالصدق والكذب بما تعين اثبات النسبة له ومحل اللفظ عليه لغة وعرفا لا ما هو المراد منه فان الصدق قد ثبت
انه مقتضى اللغة والعرف والكذب احتمال العقل فما يكون مقتضاهما يتصف بالصدق والكذب بيان ذلك انه قد ينظر الى كان يختلف
الدلالة اللفظية فاللفظ من غير قرينة متصف بهما باعتبار معناه الحقيقي ومع القرينة يتصف بهما باعتبار مقتضاها على انه لو
لزم عدم اتصاف الخبر بالكذب وعدم صحة التكذيب بخلاف الظاهر عرفا ولا سيما اذا اعتذر بعد الاقرار بالظاهر وبطلان
الكل غير خفي هذا ان كان له ظاهر من الحقيقة او المجاز وان لم يكن له ظاهر كان يكون مجملا فلا دلالة له حتى يتصف باحدهما ولا
بالواسطة ما حكاه التفتازاني عن الشيخ وظاهره كظاهر غيره من شراح كلامه من قولهم من ان الصدق والكذب انما يتوجهان
الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه فان اطلاق ما قصده انما ينصرف الى ما هو الشائع المعروف في اطلاقاتهم عرفا وهو ليس الا ما كنا
واما التورية والايهام فهو ان يكون للفظ معنيان قريب وبعيد سواء كانا حقيقيين او مجازيين او مختلفين واراد البعيد
اعتمادا على القرينة الخفية ليقع القريب في وهم السامع ابتداء الى ان يظهر الامر بالتامل ولو لم يظهر لكان ما عدوه فلا يكون
كذبا كيف وهو من المحاسن المعنوية بالاتفاق ويشتمل عليه كلام الفصحاء والبلغاء ولا سيما القرآن فمع دعابة يطلق التورية
على ما لا يفهم منه المراد بل ظاهره عرفا ولغة خلافه واراده المتكلم ولم يرد ظاهره ولكن اعتبرنا اطلاق الكذب اليه محل شك
ولا اقل منه وان قلنا ان المدار في الاتصاف على الظاهر فان الظاهر اعتباره من حيث كونه مرآتا للواقع ولا لما الاعتبار
بالواقع على الشيء المتصور فاذا فرضنا عدم ارادة خلاف الواقع فلا يصدق عليه الكذب كما انه لو اطلق خبرا وعلمنا من الحال
كون ظاهره غير مراد لا يتصف بالكذب قطعا فلا معنى لكون مدار اتصاف المتكلم بالكذب على علمنا بالواقع بل يتعين ان
يكون اعتباره علينا من باب المراتبة ايضا غاية الامر اخفى المتكلم مراده على المخاطب فاعتقد خلاف الواقع ولا دليل على حرمته

كالافعال ولاسيما اذا كان لمحيط لا من تراد وراجح ولهذا توقف بعضهم فظاهر كلام السلطان ان عدم الانتفا على الظاهر او المراد
وكيف كان فالاصول ما النسبة الى المستحيل ولا يعرف ما دل على حرمة الكذب بالعرض وفي الادلة اشارات اليه بل بعضها صريح في
جوازه الخامس هل الاتصاف بالصدق والكذب من خواص النسب الخبرية او يعمها وغيرها المشهور المنصور الاول لنا ان المفهوم
المتبادر من اللفظ التقييدية مطلقا سواء كانت في المعارف او النكرات كما انها ثابتة للخبرية فاتصافها بعضها ام لاحد
لا لشرط ولذا لو وصف احد احدا بعد ما هو حاصل فيه فهم منه الاستهزاء او التفاؤل او التطير او غيرها ولا يسبق الى الذهن
منه الكذب ولا يصح اتصافه به عرفا كان المقصود والمتعارف من فائدتها ذكر الاوصاف والمضاف اليه الايضاح والتعريف والاحتراز
والتميز لا ان في المعارف المعين وفي النكرات لغيره فلا يحتمل بذاتها الكذب بخلاف الخبرية ولا يحاد من نقل الى التبادر
الى الفهم ان لا يوصف شئ الا بما هو ثابت له فضلا من ان اتصافهما بما يخالف العرف وباصالة عدم النقل بحسب حال
اللغة لكنت فان التزم فان المدلول هل يحتملها اولا ومع بعض انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره ولولا ... الشهرة بين علماء العجم
الا بانه ان عبر عنها بكلام تام سمي خبرا او متصلا كقولنا زيد انسان او فرس وكلا يسمى مركبا تقييديا ومثله كما في قولنا
يا ان زيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فزيد الانسان صادق
ويا ان زيد الفرس كاذب ويا زيد القائم محتمل ويرده ما مر وتنظر فيه بوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون
الاخباري ومحقق قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق وفيه نظر الا ان يرجع
الى ما قلنا فلا يورد اذا ما اورد عليه بعض المحققين ومنهم من احتمل ان يكون مراده بالاختصاص هو الاطلاق العرفي حقيقة
يعني انهم لا يصفون بالصدق والكذب حقيقة الا النسب الخبرية المقصودة بالذات فاطلاقهما على غيرها مجاز وهو بعيد
جدا من كلامه وورد في التعليقات والزوائد وانتسابهما بل في المزاهر من الكذب السادس المشهور بين علماء الاسلام ان
صيغ العقود والايقاعات وبعض العامة على كونها اخبارا وقال العضدي يقبل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن ومنهم
من عده تأويلا ورد جعل قوله اخبارا عن خارج ومنهم من جعل هذا في المخالف ونسبه الى الحنفية لنا عدم الخلاف بينها بل
ظهور الاتفاق لو لم يكن معلوما به والشهيد الثاني نسبه الينا وغيره الكفاية فضلا عن ان الشارع استعملها وتحقق العقود
قطعا ولو في الجملة فلا يخلو اما ان يريد منها الانشاء او الاخبار عن الخارج او عما في الذهن او ما لا يعرفه احد ولم يرد منها
شيئا فتكون بعضها ... او يختلف بعضها مع بعض بطلان الثلثة الاخيرة كاد يكون ضروريا او ضروري كما ان بطلان
الثاني مقطوع به فضلا عما يأتي ما يبطله واما الثالث فانه لا يعلمه الا الاوحدي من الناس لو كان صدق ... فهمه
من علماء الاسلام ولا احتمله الا النادر منهم لو قال به وظاهر ان الشارع لو اراد مثله لزم عليه البيان ولم يبين قطعا والا لبلغ
البيان ولو بالاخبار لعموم البلوى به وعدم وقوع ما يمنعه عن البلوغ مع تمادي ايام النبوة فالوصايا الى ازيد من الف سنة فتعين
الاول لاشتهارها فيه عرفا بل وشرعا والجمل ترددت بين شيئين احدهما غير متعارف لغة وعرفا بل غير مفهوم ان يحج
الا بعد التدبر التام والاخر معنى شائع متداول يعرفه كل احد فتعين ان يكون مرادا كيف والمدار في مثله على ظهور الارادة

ولا يرد

بلغ

ولا يقول قائل بما قلنا قطعا ولهذا كان الكلام في دلالة اللفظ والارادة منه فان الشارع استعمل الالفاظ وهل اراد منه
شيئا قطعا فيكتفي به وما قابل ولولا الا الاشتهار التام بين علماء الاسلام بل ومع سلوك ذوي المخالف لكفى هذا كله لو لم
نقل بثبوت النقل والا فلا حاجة الى شيء منها مضافا الى ما استدل الحاجبي والمحقق العضدي من صدق حد الانشاء عليها
وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وانه لا يوجد فيه خاصة الا
وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وانه لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف لان
فلو ضع الصيغة لم يتغير ... عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به ولما انتفى اللازم فلانه لو كان ماضيا
لم يقبل التعليق لانه قد فعل ... على ما ... يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا وانه لقطع بالفرق بين خبرا والثاني
لو قال للرجعية طلقتك ... فانه لو كان اخبارا لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء وقع واورد بما على جعلها اخبارا
عما في الذهن كما هو قول من قال بكونها اخبارا على ما قال العضدي فقال فارجع النظر فيما اصل ايجاب الشارع حيز
الاولين بانا لا نسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصية الاخبار وانما يكون كذلك لو لم يجعل اخبارا عما في الذهن ... يكون
خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبران في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ وعلى الثالث
بانه انما يعني انه يثبت في الذهن تعليق الطلاق في القابل للتعليق في التحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه وعلى
... وعلى الرابع بان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في
الذهن فغير متحقق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه احداث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حكاية البيع عما في الذهن من الكلام
النفسي لا يغاير الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنسبة الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي
هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها ويرد على الاولين ان صدق حد الانشاء وانتفاء
خاصية الخبر ظاهر ان عرفا لا يقبلان التشكيك فالاخبار عما في الذهن معلوم الانتفاء وكذا كونه خبرا يعلم صدقه بالضرورة
فان بعت مثلا اما اخبار عن حال النفس انه او اخبار عن النقل في الذهن وكلاهما يمكن ان يكون خلاف الواقع فصار كذبا
ومثله ان في قولي في ذهنه صورة كذا الاحتمال ان يكون في ذهنه صورة غير صورة ما ذكره وكان ذلك من باب الجهل
المركب فيدخل فيها الكذب كسائر الاخبار ولا سيما اولها غاية الامر لما كان الامر من الاعتقاديات يكون صاحبه اعرف
به من غيره وما قيل هذا اذا كان حالا يدل اللفظ الظهور انه حينئذ اذا تكلم بهذا اللفظ يحصل معناه في ذهنه البتة فيحصل
البيع في ذهنه لا محالة فالاخبار عن حدوث في ذهنه مطابق للواقع بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة زيد مثلا فان
هذه الاخبار حين حدوث ... زيد في ذهنه يكون مطابقا للواقع ضرورة وهذا لا ينافي احتمال الكذب بحسب ماهيته ولا
يعتبر في الخبر ازيد من ذلك كما صرح به ففيه ان اراد من حصول معنى البيع في ذهنه تصور نقل المبيع من نفسه الى المشتري فحق ولكن لا
يجدي فان ذلك لم يوجد لولا الصيغة عرفا ولا لغة ولا ما يراد منها ولا ما ينعقد به البيع اتفاقا فانه لا يدل على شيء ما يتنازع
فيه حتى الرضا وان اراد من حصول معنى حصول نقل المبيع منه الى المشتري في ذهنه فهو لا يعلم صدقه ضرورة ومثله ان في

في صورة زيد في ذهني لاحتمال الجهل المركب كما مر فان مع العلم بالمدلول يحتمل الاشتباه ومنهم من عبر عن ثانيهما بان من خواص
الخبر التصديق والتكذيب وهما منتفيان هنا وهو منقوض به وعلى الثالث انه غير متعلق بما كونها اخبارا عما في الذهن
عنه بل حاصلة مما ادعوه من علمه فان معناها على ذلك كونها اخبارا عن الطلاق الواقع في الماضي مع تعلقه على امر وهو منافي
التعليق لا عن التعليق الواقع في ذهن المتكلم في الماضي الذي لا ينافي التعليق ولولاه لا يلزم ان يكون مفادها اخبارا بعلم
صدقها بالضرورة كالدعاء ومع ذلك طلقت اخبار عن حصول الطلاق في الماضي مع تعليقه بامر لا اخبار عن تعليق الطلاق في الماضي
فانها ليست نصا على تعلق الطلاق في الماضي واذا كان كذلك يكون من تعليق الماضي ومع ذلك لا يلزم اتحاد الواقع والنفس
من جهتين كما بني عليه وحمله على وقوع الطلاق في الحال في الماضي بعيد غير ملايم لما بني عليه ايقاع ولو قيل في حال التعليق
كان تعليق الحال لا الماضي قلنا كما لا يصح تعليق الماضي لا يصح تعليق الحال وانما يصح فيما لم يقع وهو ليس الا الاستقبال وما ذكر
بهنا اسهل ولا احتمال ثم يمكن ان يقال انت طالق اخبار عن الحال او الماضي وسبب لايقاع الطلاق والاخبار عنهما وان لم يقبل
التعليق لكن بسببية مثل والجشا [illegible] فلا اشكال لا يقبل الصواب [illegible] على كونها اخبارا عما في الذهن ان يختار انه
اخبار عما في الذهن في الحال وما ذكر من الاجماع على انه ليس خبرا بمعنى الحال لو سلم فعلى انه ليس خبرا عما في الخارج على الحال كما مر
او يختار انه لا يلزم منه الزمان اصلا واذا كان تحققه في الواقع في ضمن الحال ودعوى الاتفاق على انه لم يرد عليه ما يعينه الى
غير الانشاء ما نظر اليه الفقهاء او ممنوع بل يمكن ان يقال انه لما كان الفرق بين الانشاء والمعنى الخبري المذكور دقيقا فقد خلط
بينهما او انما المتفق عليه عدم وروده ما يعينه الى غيرهما انشاء مع ما فيه من التكلف وما ليس مسمى بما ذكره الاتفاق والاجماع
بما ذكره بل هو نقل الاتفاق على انه لم يحرم من اهل الشرع ولا سيما من مثل الشافعي قال فالاولى ان يبين الملازمة بانه لا قائل
بذلك بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر بما من يرد عليه ان التعليق الخبري يمكن في الحال كما عرفت ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر الزمان
او لا يعتبر فان الامتناع ناش عن تحقق التعليق فيما يكون واقعا والتعليق لا مدخلية في ذلك على فهم الزمان وعدمه ولذا قال
بعضهم الحق انه تام لا ينفع بذلك لانه مبني على ما في الذهن على ان المسلم او لا بين العامة ريبا في الحقنا والدقة في الحكم هذا
ولا يقبل معه التعليق ولكنه سهل اذ يمكن تبديله بما يقبله عندنا ويتم بعدم القول بالفصل بين الصيغ وعلى الرابع ان
اخبر عن قطع مع كونه من اهل البصيرة والعلم والمنازع فيه ارجعين كما اخبر به فلا يصح رده بكونه متقطعا عن المعنى الانشائي
امر يلهم اذا عرضه بغير جهة البيع والاخبار عما في الذهن [illegible] عن الاول قطعا كيف وهو مبني على
امر [illegible] من اكابر الفضلاء غير معقول واخر هذا [illegible] وعلى [illegible] لو كان امرا لما لزم على الشارع البيان ولم يبين قطعا
ولو بين لبلغ الينا ولو بالاحاد ولكن لك ولو قيل يرد مثله على العكس قلنا اتفاقنا الظاهر يكشف عن انه كان بحضرته هذا
ولقد يرد الايراد غير [illegible] بل الاوضح ان يقال ان القطع بالفرق حق لو اريد منه الاخبار والاخبار عن الخارج والا فالفرق بين
الاخبار عما في الذهن والانشاء دقيق او يقال القطع بالفرق بين اطلاقيهما مسلم ومع الاخبار عن الخارج والذهن واما بين
الاخبار عما في الذهن والانشاء فلا يتوقف نعم يرد على اصل الحجة عدم كونه مستلزما للمدعى فان القطع بالفرق لا يستلزم كون

المدلول انشاء بل يحتمل العكس ولو قيل هو جزء الدليل ويتم بما بعده قلنا ان ضم المقدمة بالدليل التعليل الجزء مناسب ومع ذلك بها
يتم المدعى لو اريد بهما ان [illegible] من الصيغ الانشاء ولا يحتاج الى الاولى ومع ذلك يرجع الى الدليل الاول ولم يرجع اخرى
منها انه لو امر [illegible] بالطلاق يجب ان يكون معتدا [illegible] لانت طالق فيكون هو المؤثر ويرد عليه ان حصر المؤثر في
انت طالق مسلم ان اراد منه عدم الحاجة الى صيغة اخرى وان اراد عدم الحاجة الى ارادة الخبر المدلول ممنوع بل هو محل الخلاف
من القائلين باعتبار الصيغة واشتراطها وانما الكلام على هذا التقدير وانما اختلفوا في ارادة الاخبار منها او الانشاء فلا يجدي
ما ذكره في اثبات المدعى ومنها ان هذه الاخبارات ان كانت كاذبة لم يعتد بها وان كانت صادقة فان توقف وقوع الطلاق
على هذه الصيغ دار لان صدق الخبر يتوقف على ثبوت مخبره فلو انعكس دار وان ثبوت المخبر هنا هو الطلاق قبله وان لم يتوقف فقد
الى سبب وقع مع تحققه وان لم يوجد هذا الخبر ويتبقى مع انتفائه وان وجد الخبر وهو باطل اجماعا ولا يمكن ان يكون هذه
الصيغة شرطا لتأثير السبب والا لتقدمت لكن الخبر الصادق يتقدم مخبره عليه فيلحد ونظر فيه بان الدور يلزم لو توقف ثبوت
الخبر على صدق الخبر وليس بل على ماهية الخبر ويمنع من عدم الاعتداد بالكذب كما هو في الظهار والقذف لا يمنع من الاشاعرة
ويجوز عند المعتزلة اذا اشتمل على مصلحة كلية كتعظيم النبي وفيها نظر اما في الجملة فلان ثبوت الخبر يتوقف على ايجاده في الواقع
ولو في الذهن والخبر كاشف عنه وسبب لايقاعها فلا يتوقف ثبوته على صدق الخبر ولا على ماهيته فلا دور ويمكن ان يكون
الصيغة شرطا لتأثير السبب وهو الخبر ولو في الذهن قوله والا لتقدمت قلنا ان اراد لزوم تقدمهما على التأثير فمسلم وان
اراد لزوم تقدمهما على وجوده فممنوع ضرورة مقارنة الشرط للتأثير فيلزم تقدمهما عليه لا على ذاته واما في الايراد فلما عرفت
من عدم توقف ثبوت المخبر على ماهية هذا الخبر كما لا يتوقف على صدقه بل على ايجاده في الواقع ولو في الذهن ثم يتوقف ثبوته
عليه ولا كلام فيه واما المنع من عدم الاعتداد بالكذب فما لا ينبغي حتى لا عند الاشاعرة لثبوت تحريمه وحرمته بالشرع فلا يصح
الاعتداد به وما ذكره من الظهار قياس مع الفارق فان الكلام ليس في مجرد ترتيب الاثر على الكذب بل في ان مراد الشارع
من الصيغ ما ذا وقد عرفت استلزامه القبح شرعا لو كان كذبا ولا مصلحة كلية فيه كما هو ظاهر مع عدم انحصار الطريق فيه
لا يمكن بناء الحكم على الصدق فلا والانشاء كما هو المتفق عليه فتعين الحمل على [illegible] ومنها ان الشارع نقلها من الاخبار الى
الانشاء والا لزم الكذب او [illegible] كل صيغة باخرى ويتسلسل ويرد ان ما ذكره من اللوازم يرتفع بالاستعمال ولا يتوقف
على النقل ومع ذلك لا يلزم من عدم كونه انشاء ما ذكره فان تقدم الاخبار في الخارج ما لم يشترط احد في صحة العقد بل متفق
عليه بين اهل الاسلام بل ضروري ويكفي في تصحيح الخبرية تقدم الخبر به ذهنا فلا يلزم الكذب ولا التسلسل والخصم الاصل
اخبار على الوضع اللغوي والشرع متفرع عنه كما انها قبل النقل بها بان لفظ وضع لصدق التكلم بها والاصل عدم النقل
ويرد عليها ما مر بان على ان الانشائية لا يتوقف على النقل بل يكفي الاستعمال وهو اولى لعمومه واظهر [illegible]
دوران الامر بين الاضمار والمجاز والنقل الى الانشاء والاستعمال [illegible] تنبيهان الاول
لا فرق فيما مر بين العقود والايقاعات ومنها حكم الى [illegible] والفسوخ والنفلة [illegible] في الجميع الثاني ان النزاع [illegible]

لا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية بل اعم فانه انما يتوقف على الاستعمال لا على الوضع وكلام جماعة ظاهر في ان النزاع فيه لكن جماعة حكوا
ثبوت النقل بل منهم من قال الذي يحكم به الاعتبار ويدل عليه تتبع محاورات اهل العرف ان استعمالها في الانشاء كان ثابتا في العرف
قبل الشرع فان الغالب على قديم الدهر وحديثه الايقاع بالعقد خصوصا في الامور المعتنى بها فيكون منقولات لغوية وقال المحقق
التفصيل بين ما اشتهر منها كصيغ البيع والاجارة والنكاح ونحوها فهي لغوية وما غلب عليه الظن بعد وشرع الشرع كقلت
وبارات فهي شرعية الى ان بلغ الى حد يتبادر منه الانشاء فحقيقة شرعية والا فلا وانت خبير بان ما يدل على ثبوتها اما
التبادر او الاجماع كما هو ظاهر الشهيد الثاني حيث قال فان استعملت في الاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء عند تامة ايل
بعدم نقل الخلاف ممن شأنه ذكر ذلك لكنه على انه يمكن ان يقال ان فهم الانشاء الا ما حصل من نبينا او ممن سبق عليه من
الانبياء او من اللغة ولكل يثبت المدعى به اما العرف فظاهر واما الاجزاء فلقرب الشارع والوصيا وعلم منهم عن ذلك مع
اطلاعهم عليه قطعا لعموم البلوى بها وكما ذكره الحاجبي ايضا وحكم العادة بالسؤال عن مثلها قطعا وشمول العموم او قوليا لعقود
ونحوه لها فانها عقود عرفا قطعا وللاخلاف والقصد لها الانشاء بها في الذهن ولا اقل من الشك فكيف كان لا يثبت النقل الشرعي
بها لكنه لا يقدح فان للمسألة مقامين احدهما مباحث الالفاظ والنظر هناك في ثبوت الاستعمال والنقل ويكون الكلام
فيها من توابع الحقيقة الشرعية والاخر هنا والبحث فيه في نفس المدلول من انه ما ينظر الى انه يجتمع من الاخبار والانشاء
فناسب ان يبحث عنها في الانشاء ام اخبار من دون التفات الى النقل وعدمه ولذا ترى ان اصحابهم يوردون على الحد بعدم
تواتر الادلة على المدعى مع ظهوره فان المدعى ههنا ان استعمال الشارع هذه الصيغ فيما كان او ان الحقيقة عنده هو ما
ولا ينطبق شيء عليه منها ومع ذلك يبتني حجة النقل ههنا على عدم اخذ الجواب في مفهوم النقل اذ لا ريب في صحة استعمالها في
الاخبار لغة وعرفا وشرعا وكيف كان فهذا من مشتركة كالاطلاقات في حجية الثالث ان كلماتهم مختلفة في بيان معنى
المخالف كما مر فمنهم من صرح بانه يقول بانها اخبار عما في الذهن ورد ثان بحجية شهادة بذلك ومنهم من يظهر منه انه
يقول بالاخبار عن الخارج ونحن نقف على كلامه لكن اعتبار الاخبار عن الخارج يستلزم اعتبار تقدم اخبار خارجي
واشتراطه في صحة العقود ولم يقل به احد بل هو مخالف للضرورة الرابع اختلف كثير من الفضلاء في شبهة تسمى جذر الاصم
حتى قال التفتازاني هذه مغلطة تحيرت في حلها عقول العقلاء وعقول الاذكياء ثم استصعب ترك الجواب والاعتراف بالعجز
عن حل الاشكال وممن تعرض لها غير الاوائل المحقق الطوسي والعلامة وابن كمونة والكاشي والسيد الشريف والداماد
والدواني وصدر الافاضل والخفري والقوشجي وغيرهم وقرر بوجوه منها ان كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم فيها
بغير هذا ولهم اقوال شتى من انها تستلزم مفاسد كجواز اجتماع النقيضين ومطابقة الشيء للواقع وعدمها الى غير
ذلك فانها لا تخلو اما ان تكون صادقة في نفس الامر او كاذبة وعلى التقديرين يلزم ما سمعت اما لو كانت صادقة فلانه يلزم
كون كل فرد من افراد كلامه في ذلك الوقت كاذبا وهذا كلامه فيه فيكون كاذبا والفرض انها صادقة فيكون صادقا وكاذبا
معا فيستلزم ان يكون مطابقة للواقع وصادقا ولا تكون كذلك فكذبا وهو اجتماع النقيضين واما لو كانت كاذبة فلانه

بلغ

ثم ان يكون بعض افراده كذلك الكلام صادقا اذ لو كان ابعاضا جميع افراده كاذبا فالحكم بكذبها والمفروض انه لا فرد لكلامه الا
هذا فيلزم صدقه والفرض انه كاذب فيلزم ما مر وبهذا يمكن ان يقرر اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد وبه ابطل كونهما ذاتيين
وكيف كان ما ظهر لنا انها ليست صادقة ولا كاذبة ولتحقيقها امرين احدهما ان الخبر يتصف بالصدق او الكذب باعتبارين
احدهما باعتبار النسبة كقولنا العالم حادث وقديم وهذا هو الشايع والاخر باعتبار المحمول بان يكون المحمول احدهما مثل ان
يقول كل كلامي كاذب في وقت كذا ولم يتكلم فيه بكلام غيره مطابق للواقع فالاول لا يتصف بالصدق او الكذب الا باعتبار النسبة
واما الثاني فيتصف بهما باعتبارين احدهما باعتبار النسبة والاخر باعتبار المحمول فلو اتصف باحد الاعتبارين بالصدق وبالآخر
بالكذب لم يلزم اجتماع النقيضين فان نقيض كل شيء رفعه والفرض لاختلاف الجهتين وثانيهما ان اتصاف مجموع الخبر بالاحتمال
الصدق والكذب انما يكون مع قطع النظر عن الخصوصيات الموجودة الحق الاول فان من الخبر ما لا يحتمل الا الصدق كالواحد نصف
الاثنين ومنه ما لا يحتمل الا الكذب كما لو قال كلام زيد غدا كذب ولم يتكلم زيد غدا فان القول الاول انما يتصف بالصدق او الكذب
باعتبار الكلام الثاني فان المطابقة بالفتح لا يمكن بدونه ولا يمكن ان يتصف بالصدق او الكذب كالانشاء فاذا انتفى نفي
الاتصاف بهما فلا يتصف كلام الاول بدون الثاني بالصدق ولا بالكذب ولا يلزم منه ان يكون انشاء فان القسمة الى الخبر و
الانشاء مع قطع النظر عن الخصوصيات وهذا بالنظر الواقع كونه اخبارا ضرورة فاقيل ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الواقعية اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا واما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فيتبين الحكاية عن النسبة
الواقعية لا يتحقق الخبر وما مر من قول القائل لا يكون النسبة الذهنية التي هي حكاية عن النسبة الواقعية اصلا ولم
يرد بها الاخبار والخارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة مردود بما مر من ان الخبر ما يكون من شأن نسبته الحكاية عن الواقع وهو
كذلك الا ترى انه لا يصح سلب الخبر عما مر من قول القائل قطعا وهو من امارات الحقيقة اذ لو عرفت هذا فنقول المفهوم من
قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب انه كلما يتكلم في هذه الساعة فيكون من افراد الموضوع وهو المضاف اليه في هذه القضية
وهو ما اشتمل على النسبة القابلة للصدق والكذب فيتصف باعتبار نسبتها بالكذب لان المحمول فيها كاذب هذا حكاية
عما يتكلم به فيها بعد والفرض انه لم يتكلم فيها بغيره وهذا الكلام ليس من افراده كما هو المفهوم عرفا فلا يتصف بالصدق ولا بالكذب
لعدم وجود النسبة القابلة لها وهو نسبة يكون لها خارج تطابقه او لا تطابقه ولو جعل الموجبة المعدوم موضوعها متصفا
بالكذب قلنا ليس هذا منه بل مما لا يكون لها نسبة لها خارج تطابقه او لا بل نفي السلب والمعتبر الاول لا
ان المدار عليه عرفا الا ترى ان الموجبة المعدوم موضوعها نسبة لها خارج فان قولنا العنقاء موجود له نسبة وحينئذ
لها خارج بالموافقة او المخالفة كما في معدوم المحمول بخلاف ما نحن فيه فان قوله كل كلامي في وقت كذا كاذب حكاية عما لا
تحقق له وبدون الحكي لا يتصور ولا يتعقل الا انشاء فبان ان العرف وحاصل ما بيناه ان الكلام فيما اذا قيل ولم يتكلم فيها الا انه كاذب
فان الكلام الاول ح يتصف بالصدق حينئذ لكون نسبته مطابقا للواقع وهو ظاهر وبالكذب بالنظر الى المحمول ولكن في
الحقيقة هو صفة للكلام الثاني فانه حكاية عنه وهو متصف بالكذب خاصة فلم يجتمع مطابقة الواقع وعدمها في شيء

ما لا يحتمل الا الكذب كالواحد ضعف الاثنين وضده

واحد من جهة واحدة ولا النقيضان فلا اشكال وكذا فيما قيل الكلام الذى لتكلم به عن كاذب ليس بصادق او كلا منهما المتكلم به غلط
مصادق ثم اقتصر فى الصدق على قوله الكلام الذى نطق به اصحاب صادق فان كلا منهما لم يتصف بنسبة تكون لها خارج فان
الاول ينط خارجها بالثانى والثانى بالاول فلا يكونان ذا نسبة لها خارج فلا يتصفا بالصدق ولا بالكذب وكذا فيما
قيل بعض كلامى كاذب ولم يصدر عنه كذب اصلا فان الكلام الاول حكاية والمفروض عدم تحقق المحكى فيبقى نسبة بلا خارج
فلا يتصف بالصدق والكذب بهذا ولم نتعرض لما لانظار العلما ولما فيه مخافة الاطناب والخروج عن وضع الكتاب لا
الى التطويل جدا بلا ارتياب تنبيهان الاول ان مبنى المغالطة على اخذ القضية خارجية كما هو المفهوم منها والا فلو اخذت
حقيقية لا ندفع الاشكال اصلا فى الجميع وهو ظاهر الثانى قد حكى القرويني عن افاضل حزاسان ان هذه المغالطة وردت
على الوسنا فاجاب بجوابين لكن لم يحفظا الشارح الخبر عرفا واصطلاحا ينقسم باعتبارات الى اقسام فباعتبار النسبة
الخارجية الى الصدق والكذب ولا ثالث كما مر الكلام فيه وباعتبار الاعتقاد الى ما علم كذبه ضرورة او نظرا والى ما لا
يعلم شى منهما وهو ينقسم الى المظنون والمشكوك والموهوم صدقا وكذبا خلافا لما عن بعض الظاهرية حيث جعل ما لم يعلم صدقه
كذبا وهو ضرورى البطلان لنا ان ذلك يخرج العلم عن الشك لتحقق انتفا المطابقة وعدمها فلا يحصل احدهما
بخصوصه الكذب بل غايته عدم العلم بعلم مطابقة الواقع ضرورة واستلزامه امكان الجمع بين النقيضين فيما اخبر بالمتقابلين
ولم يعلم حالهما وهو ضرورى ولو قيل بالجزم كذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل العلم وبكذب كل من يدعى
الاسلام اذ لا دليل على ما فى باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة ويمكن ان يقال لولا الاجماع والضرورة لقلنا
بمقتضاها فنقيدهما بالشرع فلا وهو لزوم نصب الدليل لو كان صدقا كمدعى الرسالة وجوابه منع اللزوم مطلقا حيث
ان الرسالة خارج بالدليل مع انه يحصل بعدم شئ قياس مع الفارق ثم العلم بالخبر اما ان يكون ضروريا كالمتواتر فى
وجد او كسبيا كخبر الله وخبر رسوله وخبر جميع الامة والخبر المحفوف بالقرائن العلمية وكل منهما اما ان يحصل من الخبر نفسه كالمتواتر
او من الخارج وهو اما العقل كالكل اعظم من الجزء او الحس او هو اما الباطل او الظاهر والعلم بالصدق فى بعضها ضرورة ونظرا
فان كان العلم بالخبر نفسه ضروريا فضرورى وان كان نظريا فنظرى وباعتبار المدلول لا يعتبر الاطلاع
عليه الى ما لا يعتبر ومن الاول ما تقيد بلفظ ومن هذا الباب ذكر الصلوة والقراءة وما والى ما يكون المقصود منه التسبب
لا المدلول اللغوى والعرفى عاما او خاصا وهو يجرى فى الانشاءات وفى سائر الافعال فى الشريعة وفى غيرها والى ما
يكون المقصود منه ذلك وهو الشايع المتعارف ومن التسبب الحكم فى الوصية بالجزء والسهم والشئ والمال الكثير حيث صار الحكم
فى الاول العشر او السبع وفى الثانى الثمن او السدس وفى الثالث السدس وفى الرابع الثمانين على المشهور والحكم فى النذر
وفى النقد بمال كثير وفى النذر يعتق كل مملوك قديم حيث صار فى الاول متعلقه ثمانين درهما وفى الثانى من مضى على
ملكيته ستة اشهر فصاعدا ومثله ما لو نذر صوم زمان حيث يحمل على خمسة اشهر والحين على ستة اشهر ومنه سكوت البكر حيث جعل
دليلا على الرضا واخلاف العقد من المهر حيث صار الحكم فيه من جهة السنة ولولاه لما فهم شئ منها بل يحكم فى الخروج عن العهدة من

كل منها بافل منها بكثير وباعتبارات احوال الرواة منها المتواتر والاحاد وينقسم الاول الى المتواتر اللفظى والمعنوى والثانى الى
المستفيض وغيره وكل منها الى الصحيح والموثق والحسن والضعيف ومنهم من زاد القوى وهى الاقسام الاصولية هنا عند المتأخرين
واما القدماء فينقسم عندهم الى الصحيح والضعيف ومن فروعها العالى سندا والسند والمتصل والمرفوع والمعنعن والمعلق
والنادر ويقال له العزيز والمدرج والغريب اسنادا ومتنا او اسنادا او متنا والغريب لفظا والعزيز والمحرف والمصحف
والمشهور والشاذ والمسلسل والمزيد على غيره والمختلف والناسخ والمنسوخ والمقبول والموقوف والمقطوع والمرسل والمعلل
والمدلس والمضطرب والمقلوب والموضوع الشارح فى المتواتر وعرفه صاحب المعالم والبهائى والحاجبي بانه خبر جماعة يفيد
بنفسه العلم بصدقه قال الان ثانيهم بدل العلم بالقطع وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم بالقرائن الزائدة على ما لا
ينفك عنه عادة وغيرها كالعلم بخبره ضرورة او نظرا او المراد بما لا ينفك عنه عادة ما يتعلق بالخبر ككونه موسوما بالصدق
وعدمه والمخبر ككونه خاليا الذهن وعدمه والمخبر عنه ككونه قريب العهد وقوعه وعدمه والخبر كهيئات المقارنة له الدالة على الوقوع
وعدمه فانه يختلف الحال باختلافها وظاهر جماعة ان الاضافة الى الجماعة ليست للاحتراز ومنهم من جعلها لاخراج
خبر الواحد ولو كان معصوما والاول اولى لاستلزام جعل الحد ناقصا بخلاف الثانى فانه جعله تاما واستشكل بانهم
شرطوا فى التواتر تعدد المخبرين وكثرتهم الى حد يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة وان كان من لوازم الخبر مدخلية فى افادة
ذلك الكثرة العلم ولا ريب ان مقتضى ذلك ان يكون للكثرة مدخلية فى حصول العلم بحيث لو لم تكن لم يحصل وقولهم انه يفيد
بنفسه احترازا عما لو حصل العلم من القرائن الخارجة عن لوازم الخبر من الامور المشددة يقتضى انه اذا حصل العلم بسبب خبر جماعة
خاصة من حيث خصوصية الخبر يكون متواترا ولا سيما مع ملاحظة ما يذكرونه فى نفى تعيين العدد وان المدار ما يحصل منه
العلم وهو يختلف باختلاف الوقايع فلا يقتضى ما ذكروا من اعتبار الكثرة غير فلو اخبر خمسة او اقل وحصل العلم لها من
جهة خصوص الواقعة وملاحظة صدق حال المخبرين دخل فى هذه الشارح من الشهرة يلزم ان يكون متواترا مع ان الظاهر
انهم لا يقولون به وجعل الاولى ان يقال انه خبر جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة وفى الجميع كلام اما فى الحد فلان
ذكر العلم او القطع مستدرك فانه بعد ان يفيد ما افاد معنى الظهور المعتبر فى العلم بل يلزم استدراك التواتر نفسه فان
الظاهر من اضافة الافادة الى خبر الجماعة ان يكون ذلك بنفسه كما هو ظاهر وللقاعدة الاولى التواتر يقتضى بتتابع الخبر من جماعة
بعد العلم بخبره والخبر خبر اقوام بلغوا فى الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم وان كان فيما نقل من جهة اخرى على انه يخرج
مطاردة فانه يصدق على الخبر عن غير المحسوس مع افادة العلم بنفسه كونه متواترا مع انهم شرطوا كون الخبر عنه محسوسا الا
ان يدعوا امتناع العلم منه بنفسه وهو كما ترى واما فى الاستشكال فلان مقتضى التقييد بنفسه ان يكون خبر الجماعة من حيث
التقييد بالجماعة افادة العلم وهو يقتضى ان يكون الجماعة كثيرة يورث خبرهم العلم فلا يعتبر فيه الزائد على ما لا ينفك عنه
جنس الخبر فاعتبار خصوص الواقعة ان اريد تخصيصها وملاحظة صدق المخبرين فظ ما لا ينبغى فان الظاهر ان مرادهم من
لوازم الخبر لوازم جنسه لا شخصه فلا يرد عليهم ما ذكره مع ان على انه يرد عليهم او ورد عليه فان ما زاد الان يكون للكثرة

مدخلية في افادة العلم ولا ريب ان فيما ذكره مدخلية للكثرة في افادته وكذا لا ينبغي اعتبار خلو ذهن السامع من الشبهة فان
المستدل حكى عن العميدي انه ذكر ان هذا الشرط مما اختص به سيدنا المرتضى ووافقه المحققون من تاخر عنه وظاهره
الاعتراف بحجيته فلا يلائم النقض باعتباره على القوم باسرهم كما هو ظاهر وان كان القول بالاختصاص منه ايضا منظورا
فيه فان ظاهر عبارتهم يقتضي اعتبار الخلو عن الشبهة والتقليد والعناد ونحوها فانهم اعتبروا ايضا ومنها ما
ما يقتضيه فان مقتضاها افادته العلم مع قطع النظر عن الموانع ومنها السبق بشبهة او نحوها فالتواتر مقتضى للعلم
ومن شانه ذلك فلا ينافي منع المانع من تاثيره وبالجملة اما ان يراد من لوازم الخبر ما لا ينفك عنه جنس الخبر فلا يرد
النقض بالكثرة المذكورة ونحوها وان اريد بها الاعم خصوصيات اشخاص الاخبار مما ليس من لوازم جنس الخبر
بل ما ينفك عنه بلزوم ورد النقض بامر غيرها حتى يرد عليه ايضا فان غاية ما عنده مدخلية الكثرة فاعتبارها
لا يرفع النقض لصدق التواتر كثيرا اشتباها على ما لا ينطبق عليه اصطلاحا ومنها اخبار سلمان وابي ذر ومقداد ونحوها
من افراد الخلق بحيث يحصل من كثرة منهم العلم وظاهر ان الكثرة مدخلية في حصوله وهو بعيد جدا بل الظاهر انه لا يعني
به عاقل فضلا عن فاضل وكان المفهوم من القوم ان التواتر هو الخبر الفقيد المفيد بنفسه العلم مع قطع النظر عما يرتبط
بها مما لا ينفك عنه جنس الخبر عادة وغيرها واما ثانيها حيث اولى فلانه ينتقض طرده بخبرهم في غير المحسوس وان لم يفد
العلم فانه يصدق عليه الحد فينبغي ان يورد على حد الجماعة خبرهم عن غير المحسوس اذا افاد العلم ايضا فانهم كانوا شرطوا
كثرتهم الى حد يؤمن تواطؤهم على الكذب شرطوا كون الخبر عن محسوس فالتعريف مما لا ينبغي ثم التواتر ممكن بل واقع
مرة ويفيد العلم كذلك ولولا العلم الضروري بالاخبار بوجود الانبياء والاوصياء والفضلاء والسلاطين
والامم السالفة عن زماننا وبوجود البلاد والبحور والانهار والجبال والتجار البعيدة عنا كالمشاهدة
في حصول الجزم بها الكفى والتشكيك فيه يفضي الى التشكيك فيما خلافا لما عن السمنية والبراهمة حيث انكروا منهم حصول
العلم بالخبر مطلقا واحتج بخبر الوجود في زماننا وقالوا انما يفيد الظن الغالب الا ان حجيتهم تنفيه مطلقا وفي العالم نفي
الوسع عن امكانه ووقوعه وقال ولا عبرة بما يحكى عن خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في ذلك وكانه لوجوب انكار
العلم اليه وذكر حججهم المقيدة لانكار العلم واجاب عنها وذلك خارج عن وظيفته على ما ينبغي عليها وكيف كان فلنا
فقد العرجمرة سطلان ما قالوه لما كان اعنانا عن النظر الى شبههم والجواب عنها ثم هل العلم الحاصل منه ضروري
او نظري اقوال ثالثها التفصيل بين ما هو كاخبار البلدان وما هو كالمسائل العلمية اختاره في المعارج مع احتمال
المغايرة فيه وبعض الاواخر ونسبه الى السيد والشيخ وفيه نظر ورابعها التوقف في القسم الاول والحكم بالكسبية
في الثاني وهو للشيخ في العدة والفخري والشافعي في العدة وابي المكارم في الغنية وبعض الاواخر
خامسها التوقف مطلقا وهو للامدي ونسبه بعض الى السيد وهو وهم وسادسها ما عن الغزالي وهو ميله الى عدم
كونه نظريا ولا ضروريا بل ثالث وفيه ان كلامه كالاتي لا يخرج عنهما بل يرجع الى الاول والعجب من البعض حيث نسبوا اليه

القول

القول بانه نظري كالعلامة والقوشجي والبيضاوي وغيرهم ومنها ان النزاع كاللفظي وهو للكاظمي حيث ذكره بعد نقل اكثر
الاقوال والاول لو كان نظريا لافتقر الى وسط ولساغ الخلاف في حصول العلم عنه من غير مطالعة ولما حصل لمن لا يقدر
على النظر كالعوام والصبيان ولا امكن الاصل ان يشكك كسائر النظريات ولانتفى بالشبهة ولزم ان لا يعلم من ترك النظر قصدا
والتوالي باسرها باطلة كما ان الملازمة ظاهرة واورد على الاول تارة بان الاعتقاد يقوى بتدريج والقوة البشرية قاصرة
عن ضبط ذلك وفي المقصد ان يقول لعل حصول العلم او لا يستقل ولا فكر ولا الى المحتاج والذهن لم يحفظ كيفية حصوله لعسر ضبط
فتوهم انه حاصل بلا فكر واورد عليه انه لو تم افضى الى انكار كثير من الضروريات ... العلوم مع جريان تنظير او مثله فيها
مع ان عسر الضبط غير مسموع بل وجدان الصحيح حاكم على خلافه فانه يحصل العلم كثير الحصول الجزم من دون التفات شيء اخر
نظر الثاني يجد من نفسه العلم من الاخبار ضرورة من دون شعور والتفات او نحو ذلك يفيده اصلا واخرى بانا نمنع عدم الاحتياج
الى توسط المقدمتين مطلقا تم ذلك فيما حصل القطع من جهة التواتر اضطرارا فان المتواتر على قسمين منه قسم يحصل بعد حصول
مبادئه اضطرارا وبدون الكسب ومنه ما هو موقوف الكسب كالمسائل العلمية بعد ان يحصل التتبع فيها من يخبر ملاحظا
وملاقاة اهل العلم ولا استماع منه اصولية او فروعية ولا ديدان التتبع او استماع الخبر بعد حصول الرجحان في النقل
الى حيث يشرف المتتبع على حصول العلم فبملاحظة المقدمات من كون هذه الاخبار مسموعة ومتواطئة الحس وان هؤلاء الجماعة
الكثيرة لا يتواطؤون على الكذب ثم يحصل له القطع بمضمونها وهذا متواتر نظري ومن علامات النظري ان بعد حصول العلم ايضا
امازجها عن المقدمتين فيتزلزل القطع ويحتاج الى مراجعة المقدمات والضروري فالضروري وان كان لا ينفك عن
المقدمات الكبرى لا يحتاج الى الرجعة اليها ما دام ضروريا فان كان مراد الخصم هو ذلك فمرحبا بالوفاق وان كان ان كل متواتر لا
يحتاج الى النقل معه تكلفه والى هذا ينقل كلام سيدنا المرتضى حيث قال ان اخبار البلدان والوقائع والملوك وهجرة النبي و
مغازيه وما يجري هذا المجرى يجوز ان يكون العلم بها ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز ان يكون مكتسبا من افعال العباد واما ما عدا
ذلك مثل العلم بمعجزات النبي وكثير من احكام الشريعة والنص الحاصل على الائمة فقطع على انه مستدل عليه وهذا هو التفصيل
الذي اشرنا اليه وغيره فعل ظاهر فانه فيه ما يلزم مما ذكره اختلاف بعض المتواترات مع لحوق قبل حصوله وما بعد الحصول فلم يقل
اختلاف وتحصيل الكلام ان النزاع في ان التواتر لو حصل هل يتوقف حصول العلم منه الى ملاحظة الشرائط اولا بل العلم
يحصل منه ولو بلا ملاحظة فالظاهر عدم التوقف كما يشهد به كل من نظر الى المتواتر واما الاستدلال بوجود الشرائط على التواتر
في المسائل فلا ليحيل على الخصم وقربا الى القبول وابعادا عن الانكار فمبناه الحجة يستدل عليه ولا ينافي ذلك عدم توقف العلم
منه على ملاحظة الشرائط ومع ذلك يمكن ان يقال الشرائط شرائط لحصول الموضوع لا لافادة العلم فانه ما لم يجتمع الشرائط فيه
لم يكن متواترا فالمتواتر لا يتوقف افادته العلم على ملاحظة شيء فكلما تحقق يحصل منه العلم ضرورة ولا يتوقف على النظر
ولم يحصل ما ذكره الا الحاجة الى النظر في حصول التواتر احيانا بان يلاحظ ان كون هذه الاخبار ربما كانت مسموعة ومتواطئة
بالحس وكان مخبرها كثيرين لا يتواطؤون على الكذب ما افادته العلم هذه الامور مما يتوقف عليه وجود التواتر فما لم يعلم حصوله لم يعلم

حصوله واما بعد الحصول فلا يترتب العلم عقليا كان او عاديا من فعل الله او فعل العبد فلا يتوقف الا على حصول التواتر اولا بل
يتوقف على اوسط فلم يبين ما ذكره فالفرق بين الضروري والنظري فيما يحصل من التواتر لا ينفع في النظر اصلا كما عدا من العلامات مع
انه فيه تمييز الضروري وهو ان النظرية تقتضي ان يوقع العلم بذهول المقدمات ملاحظة هو لا واذهل من المقدمتين فقد يتوقف القطع و
يحتاج الى ملاحظة المقدمات وهو ما يحصل في كثير من المتواترات مع ان هذا لا ينافي كونه ضروريا فان في المتواترات ما يمنع الذهول عن
كونها متواترة يتوقف القطع ويحتاج الى ملاحظة حصول التواتر وعدمه هل هو شبه المكابرة في مثل المقام لا يخلو من اشكال كيف
والقول بكون العلم منه ضروريا نسب في النهاية الى اكثر العقلاء وقيل كان الموهم نفسه نسبه الى الاكثر وكثير منهم الى الجمهور ولا
ريب فيه واما ما ذكره من السيد فيحتمل ان يراد منه تتمة التواتر بالنظر الى حصول الضروري والنظري بل هو ظاهر فيه ولا سيما
في عطفه قوله مثل العلم بمعجزات النبي الى ان قال فيقطع على انه يستدل عليه بحجة بالنظر الى حصول التواتر فيه ولم يرد ان العلم بالمعجزة بعد
حصول التواتر مستدل عليه وبالجملة مقصوده ان العلم بالمعجزة ليس كالعلم بوجود مكة فان التواتر في الاول يحصل بالاستدلال
ولذا يمكن انكاره من البعض بخلاف الثاني فان التواتر فيه ضروري فلا يحتاج الى الاستدلال ولذا بعد المنكر فيه كما بوا ومباهتا
دون ذلك ثم جعل القسم الضروري محل الخلاف في ان باعتبار حصول العلم فقال والذي نختاره هو الاقوى في نفسي في الذريعة والشافي
التوقف بين القطع بما سغره هذا العلم بانه ضروري او نظري وتجويز كونه على كل واحد من الوجهين وجعل النزاع في ان العلم منه هل
هو حاصل من فعل الله مبادة او من فعل العبد فيكون مكتسبا له ولذا نسب اليه التوقف جملة الذريعتين كالعلامة والعميدي والآمدي
والفخري والبيضاوي والشيرازي والعضدي والابكي والعبري وغيرهم الا انهم اطلقوه ونسب المحقق اليه … التوقف في
اخبار البلاد والوقايع والقطع بان العلم بالاخبار الشرعية المتضمنة المعجزات الانبياء والائمة ونحو ذلك من المذاهب المتواترة كسبي
وكلام السيد في الذريعة والموجز يوافقه بل صريح فيه ولا يحتمل الخلاف فنسبة القول بالتفصيل اليه كما في العدة لا يوافق ما
هو الظاهر كونه وجها والمحقق المازندراني حيث نسب توقف السيد الى الظاهر وقال لكن له تفصيل لم اجده من غيره مع انه على
في العدة والغنية مع توقفه الجميع في القسم الاول وتصحيحه السيد بكسبية الثاني دونهما واورد على الثاني بمنع الملازمة اذ لتوقع
الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي يعتقد انها نظرية واما ما يعتقد انها ضرورية كعلم الحب ونحوه فلعل التواتر منها
لا بد ان يعقبه من دليل ويرد عليه انه على هذا لو كانت احاد معتقدا انه نظري لكثر على انها جليها او كلها نظرية كعدم تجويز الكذب
على جميع الجزئيات وعدم تواطئهم عليه وعدم استلزام جوازه على البعض جوازه على الكل وعدم الاشتباه لهم ولو كان في المحسوس
المعتبر ذلك ويرد فيه فع ما قيل يجوز ان يكون من النظريات الجلية التي لا يتطرق اليها الخطأ والنزاع كالحسابيات والهندسيات
مع نظريتها مع ان الطعن في البراهين الهندسية غير عزيز كما وقع من المحقق الدواني في نصرة صاحب المواقف في الحكم بان مغايرة
مقطري كل من المثنين … بين المركزين زائد على القطر حيث حكموا بكونها ضعيفين له … للوجدان ومثل اثبات الطفرة
وتفسير احد الجواد … والعلامة والعضدي … مع … ادعى ذلك مدعي
لم يبعد ادعاء مكابرة كثير من النظريات … ضرورية وكانه لدفع ذلك فاورد بانه لا … بالمكابرة انكار الضرورة

فلا يجو

فلا يجوز كون ما هو فيه من هذا القبيل عين المدعى وان اريد ما يشمل النظري الجلي الذي لا يتطرق اليه الغلط والخلاف فيها ولا
نظريات تلك العلوم فلا يرد عليه شيء مع ذلك فتدبر ويمكن ان يقال لو اخترنا الاول ويمنع كونه عين المدعى بل يستلزم خلافا اشكال
على ان ما هو جميعا يرد على سائر الضروريات ربما يكون من التشكيك فيها وحله يبين ضعف ما اورد على الثالث بانا لا نسلم ان الصبيان
والعوام الذين يحصل لهم العلم بخبر التواتر ليس لهم اهلية النظر فيما مثل هذا العلم وان لم يكونوا من اهل النظر فيما عداه من المسائل
الغامضة كحدوث العالم ووجود الصانع ونحوها وذلك لان العلم النظري ينقسم الى ما يفتقد ما به المقضية اليه نظرية فيكون خفيا
والى ما يقتضي ما به المقضية اليه ضرورية وعند ذلك فلا يمتنع ان يكون العلم بخبر التواتر من القبيل الثاني دون الاول فلا يمتنع ان يكون
العلم باحوال المخبرين التي يتوقف عليها العلم بخبرهم حاصلا بالضرورة للصبيان والعوام ويكون العلم بالنتيجة اللازمة عنها ضروريا
فانما يتم لو كانت المذكورة اولوية ان العلم بخبرهم من قبيل ما مقدمتها نظرية وذلك مما لا سبيل الى بيانه وكذا على الرابع بان الذي
يمكن الارتياب فيه هو العلم المفتقر الى المقدمات النظرية واما ما لا يلزم من مقدماته حاصلا بالضرورة فلا وكذا على الخامس بان المغير بالبديهة
العلم النظري الذي مقدماته نظرية لا الذي مقدماته ضرورية وللقول الثاني انه لو كان ضروريا لما اختلف فيه العقلاء كغيره
من الضروريات والعلم بالضرورة انه ضروري لكن حصول العلم ولا يشترط … انه كيف حصل بالحال ولما احتاج الى … ان العلم
بالخبر لا يحصل الا بعد ان علم انه من المحسوس وانهم عدد لا حامل لهم على الكذب وانه لا يزيد في الوقوع عن حيز التعدد ونحو سولو
بل هو حاصل اولا والعلم به غير حاصل بالضرورة فاهو مشترك كذلك ولا ولى … في الاولين منع الملازمة الاولى …
فيه ما قاله الاوديه بل السوفسطائية بل من ينكر الحسيات … بل … ولهم من … كما لا يخفى على من نظر
الى كتب المتكلمين بل وغيرها … في الفنون العقلية واما في الثاني فلان العلم بالموضوع لا يستلزم العلم ما الصفة فيمكن
الاختلاف مع انه مصادرة … وفي الثالث منع بطلان التالي ويرد على ما ذكره في بيانه انه كثيرا ما يحصل العلم بالخبر مع عدم الشعور
بالمحسوسية وامثالها ضرورة بل العلم … بما يحصل من العلم بالتواتر قطعا بل هو المطرد فان الخبر … حتى يفيد العلم
والتواتر مما يحصل لكافة الخلق وهم لا يعرفون الشروط ولم يسمعوها واما الشروط امور استنبطها الفضلاء بعد حين نظرهم وقع
ذلك فقد صحت كونها شرائط الوجود فالكلام في العلم الحاصل من التواتر وما ذكر ما يتوقف عليه العلم ما يتوقف عليه حصول
التواتر به فلا ينافي كون العلم من التواتر بالخبر ضروريا فان المقصود ان العلم الذي يحصل بسبب التواتر ضروري فالحكم
بحصول الموضوع لا يترتب عليه العلم نظريا او ضروريا وبالجملة الحكم لا يتوقف على العلم بل على الحصول ولو توقف لكان العلم
متوقفا على وجود التواتر ووجوده يتوقف على العلم وعلى هذا يمكن ان يجعل النزاع لفظيا فان من قال بالنظر لم يرد ان
العلم الحاصل به من التواتر بعد العلم بحصوله نظري بل … ان العلم بالتواتر نظري فانه يتوقف على العلم بالشرائط وظاهر انه
لا يستلزم نظرية العلم الحاصل منه وبطلانه ضروري لحصول العلم بالتواتر كثيرا من غير نظر والثالث ومع ذلك لو كان حقا
لا يستلزم صحة القول بالتفصيل الا النظرية مطلقا وفي الرابع المنع من عدم الزيادة على انه قياس وقياس ومع الفارق هذا
وقد يقال لا اشكال على التواتر وهو ان شيئا ما … لا يفيد الكلية فانه يمكن وجود الاخبار المتواترة النظرية فعلى كلا …

فان الاعتقاد يتدرج عند تواتر الاخبار بامر بطاهره حتى يرتقي مراتب الظن ويصل الى اول مراتب العلم ثم يتدرج الى ان يصير ضروريا
فاول مراتب العلم يتوقف حصوله على ملاحظة شرائط التواتر ثم يتدرج الى ان لا احتياج اليها بل نفس اخبارهم يحصل العلم فيتوقف
فالجزء الاول منه يتوقف حصول العلم منه على ملاحظة الشرائط والجزئيات والى عدم الاحتياج اليها والاول ينبغي ان لا يشك في نظريته
لان حصول العلم منه يتوقف على النظر فانه لولا النظر لا يحصل العلم والاخر لا يتوقف عليه فلا يعارضه ومع ذلك يمكن ان يقول
ارباب النظر ان مبدأ الامر فيما اول مراتب حصول التواتر وهو انما يكون بالنظر كما عرفت فحققه من لا يمكن الا بالنظر وما بعد ان
يتجاوز الى الضرورة فلا يبعد بناء الامر عليه فان صح والا فكيف كان يمكن ان يكون بناؤهم على هذا وعلى اي حال بذلك
يبطل القول بالضرورة مطلقا او يلزمهم اخراج ما مر من الاخبار النظرية عن التواتر ولم نر احدا التزمه ومن هنا انقدح وجه
للتفصيل فان التواتر بالنسبة الى حصول العلم منه ينقسم الى النظري والضروري فيما مر يجيء ما في كلام الغزالي في المستصفى من ان
النظري هو الذي يجوز ان يعرض فيه الشك ويختلف فيه الاحوال فيعلمه بعض الناس دون بعض ولا يعلمه النسوان والصبيان
ومن ليس من اهل النظر ولا يعلمه من ترك النظر قصدا وكل علم نظري فالعالم به قد يجد نفسه فيه شاكا ثم طالبا ونحن
لا نجد انفسنا طالبين لوجود مكة ووجود الشافعي فان عنيتم بكونه نظريا شيئا من ذلك فننكره وان عنيتم به ان مجرد قول المخبر
لا يفيد العلم ما لم ينتظم في النفس مقدمتان احديهما ان هؤلاء مع اختلاف احوالهم ومع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ولا
يتفقون الا على الصدق والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة فيبتني العلم بالصدق على مجموع المقدمتين فهذا مسلم ولا بد
وان لم يتشكل في النفس هاتان المقدمتان حتى يحصل له العلم وان لم يتشكل في النفس هذه المقدمات بالفاظ منظومة فقد شعر بهما حتى حصل
التصديق وان لم يشعر بشعوره بهما انتهى وبطلانه مع كونه خلاف ما صرح في الكتب بكثرة اختلاف العلماء في النقل عنهم من ان الكل
ان الكل مبني على [illegible] من تحقيق [illegible] وكيف كان ينقدح من جميع ما مر جميع سائر الاقوال مع جوابها فلا نطول بذكرها
وردها فانه يجر الى التطويل بلا طائل لا تنافي الكل على انه يفيد العلم لا بمرة [illegible] مع النظرية والضرورية لا اشكال في نكره
وعدم قبول تواتره ظاهرا بل باطنا في قول وفيه وعدمه تنبيهان الاول قال المحقق الاسترابادي قد يشتبه ما يحصل العلم فيه بسبب التسامع
والتظافر وعدم وجود المخالف بالمتواتر فمثل علمنا بالهند والصين ورستم وحاتم ليس من جهة التواتر لانا لم نسمع الا من اهل
عصرنا وهم لم يروا والناس سلفهم ذلك اصلا فضلا عن عدد يحصل به التواتر وهكذا وذلك وان لم يستلزم عدم حصول التواتر
في نفس الامر الا ان علمنا لم يحصل من جهته بل الظاهر انه من جهة ان اهل العصر قاطبة مجمعون على ذلك اما بالتصريح او بظهور انه
سكوتهم مبني على عدم بطلان هذا النقل مكررة بل اول ما ذكر على الاشتهار وعدم وجود مخالف في ذلك في العصر ولا النقل
عن سلف في عصره يفيد القطع بمجرده وذلك نظير الاجماع على المسئلة وليس ذلك من باب التواتر فالظاهر ان وجود البلاد التي
لا تدوم الفاتيز لنا من هذا الباب لا من باب التواتر بل الذي يحصل لنا من باب التواتر في هذا العصر ليس من باب تلك الاشتهار
المناسب لهذا العصر هو نقل ذلك لزوم في بلد فكاثر الواردون الشاهدون لذلك وتظافروا في الاخبار حتى حصل القطع
ويرد عليه ان الفرق بين علمنا بالهند والصين والزلزلة المذكورة غير ظاهر بل الجميع من باب واحد قطعا فلا يحتاج في شيء

منها الى الرواية من السلف كاخبار الحجاج والتجار بوجود مكة والهند والسند فعلمنا بالجميع من جهة التواتر ليس الا لانا لم
نكن علمناه وشاهدناه بالفعل لم يكن عندنا وجود الجميع بما ذكره فلا يبعد ان علمنا لم يحصل من جهته بل الظاهر انه من جهة ان اهل عصرنا
مجمعون على ذلك بل لا يبعد ذلك بالنسبة الى رستم وحاتم فان علمنا بوجودهما وان كان بكثرة التسامع والتظافر من دون
ان يجري فيه طريق من طرقه بل وهم يروا واهل عصرنا عن سلفهم الا ان من ذلك يحصل لنا العلم بان ذلك كان متواترا الا ما ينافي
الى ذلك ولو قيل يمكن ان يكون ذلك لاجل استنادهم الى اخبار نبي او وصي قلنا كثيرا ما نعلم كوجود رستم والمجاز الا
من حيث هو لا يفيد العلم [illegible] كما هو [illegible] وان امكن ان يتفق فيعلم ان التواتر شيء والعلم شيء اخر والعلم
بالتواتر شيء يحصل بالتواتر وقد يحصل بغيره فان الطريق الى الشيء لا يستلزم ان يكون بنفسه ومنها كثرة التسامع والتظافر
والعلم وكثير من المتواترات من هذا الباب منها متواترات العلماء وغيرها ولا يحصل ان يحصل ذلك من قبيل الاجماع على المسئلة
فانه لا يكشف عن التواتر ولا يستلزمه فلا مرهنا ولا قال به احد هنا كما هو معقول لا محسوس ولا اقل حصيله ما مع انه يمكن ان
يكون الاتفاق في الاطلاع لنا من وضوح الماخذ مع قرائن اخر خارجية افاد المجموع العلم لو لم يكن الامام ثم داخلا ولا فلا
اظهر لمعرفة ذلك فتطفى ان كثرة التسامع بالشيء اعم من ان يكون ذلك متواترا كما ان المتواتر اعم منه والعلم بالتواتر اما يحصل بنفسه
او بغيره ومنه متواترات اخبارنا غالبا فانه وان انتهى سلسلة الاسانيد الى المشايخ الثلث والثلث لثبت عدد التواتر
لكن كثيرا ما يكون نقل قوم وحديث اكثر ما يعتبر في التواتر وهم يتفقون في النقل عنهم فيحصل العلم بعدم اشتباههم فيما نقلوه عن
الرواة يروم اكثر من عدد التواتر فيحكم بتواتر الخبر ويحكم لو كان مساويا له الى غير ذلك ولذا نرى ان المتاخرين كثيرا ما يدعون
تواتر حديث مع ان اسانيده تنتهي الى المشايخ الثلث ولم يرد عليهم احد والعجب من صاحب المعالم حيث انكر التواتر في اخبارنا
ومن اعجب انكر تواتر ما في الكتب الاربعة الثاني ان اطلاق التواتر انما ينصرف الى اللفظي وهو ظاهر وربما يطلق ويراد به فيقال
متواتر بالمعنى او متواتر معنى وهو ما اذا تكثرت الاخبار في الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك
بينها بتضمن او التزام حتى حصل العلم بالقدر المشترك فخرج المتوافقة بالمطابقة ومنهم من خص الدلالة التضمنية كالعلامة
في التهذيب ولا يكفي في شرح المنهاج ولكن لا وكل على الاول وهو الحق لعدم الفرق بينه وبين الالتزام فيما كنا فيه وكان ذلك
منها الاقتصار لا اختيار ومثلوا الذي وقايع فيها ووقايع عليه في حروب من انه نقطه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك
ووقايع حاتم فيما يحكى من عطاياته وهباته من فرس وابل وعين وثوب وادرد بان الشجاعة والسخاوة ملكتان نفسانيتان
ولا يد لنا منها عليهما ومع ذلك هما امر عرضيان مع اشتراطهم في التواتر كون المخبر عنه محسوسا كما يان ورد بعضهم ان
الواقعة الواحدة لا تقتضي السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك ويرد على الثالث ان وقايع
حروب امير المؤمنين ثم كلا او جلا تدل بالالتزام على الشجاعة باعتبار اشتمالها على تكرر الحملات والاستقرار في الحرب و
عدم الفرار ونحوها مما لا تنفك الشجاعة منها ثم يشكل ذلك في جود حاتم حيث ان ما رأيت ما حكي من اعطائه لا تدل على الجود
بل على العطاء فوجد اخبار يتكرر فيها المعنى المشترك في واقعة واحدة بل المجموع ليس قطعيا فلا يكون لازمه قطعيا الا انه يحتمل

اكتفا بعضهم بما لو حصل الدلالة من المجموع بالعادة لا من واحد منها ولو ظنا بان يعلم من المجموع ان مصدره واحد من احاد الافعال
من اجل الشجاعة والسخاوة وان لم يعلم بنصوص كل واحد الا انه يرد عليه عام ولا يلائم كلام القوم فانه لا يصدق عليه ما بنوا عليه
من وجود القدر المشترك المذكور وعام يبنى ما في الاول من وجود الدلالة على الشجاعة عام وعلى السخاوة ثم ان لم يكتفوا في الحسن
من المواضع بالاثر ورد الثاني لكن انه حيث يشبه التمثيل بينهم عام وهو مقتضى الاصحية عندهم ومنهم من جعل التواتر بالمعنى اقسامها
ما هو لمن لزم لها وهو كالا نادر واللوازم لو كانت معلومة قبل بحث الاشتد لالة بالملزوم على اللازم وهو خلاف ظاهر كلا قرم وعد شيئ
من ذلك من المناقشة في الشرايع مما من الشيوع عند علائهم ومنها اخبار معجزات نبينا ثم وكالامنه وعلم وزهد على واخلاق الكريمة
ثم جعل العلامة العلم تارة باعتبار صدق جزئي واحد من الجزئيات والعصمة باعتبار العادة لا صدق واحد منها او بعد النقل ذات
الا ان الاول يحصل كلا لة كل جزئي بالتضمن او بالالتزام واختار ما الثالث بخلاف الثاني فانه لم يجعل كل جزئي دالا على المعنى المشترك على ما
هو المحصل عنده والحق يحصل الدلالة بها ايضا ان مثل ما ادى من عطايا حاتم وجعل الدلالة في ثانيهما بالتضمن ثم جعل اقوى مطلقا
بان بالمرة الواحدة لا يثبت السخاوة وهو كما ترى الا ان يرجع الى ما في الحق ان تواتر القدر المشترك يستلزم تواتر واحد منها او الام
تحقق الجزم بالقدر المشترك الا ان ذلك لا يستلزم العلم بالعدم لزوم كونه لا شيئ منها على مع ان كل واحد منها احاد والمرجح
العلم بالقدر المشترك فظهر ان العلم به لا يحصل الا بالعادة هنا في غير كلام العضد ذاهب فلا يمكن الا بالعادة لعدم وجود القدر
المشترك وضعا في الاخبار الا انه يرد عليه عدم حصول الكراهة في الجزم عنه فلا يدخل في المتواتر بالمعنى وغير ذلك مما يأتي لكن هذا
امر جزئي بل من حد التواتر وسوق كلام القوم في بيان التواتر المعنوي واطلاق كلامهم يقدح خروج المتواتر المعنوي من التشكيك
اصطلاحا فضلا من التبادر والحاجة الى التقييد فالفهم في الثاني دون الاول كما انه بالنسبة الى الكلما لكن يلزمهم ان يشترطوا
فيه ما اشترطوا فيه فان المناطق كلا اشتراط وهو حصول العلم مشترك اليشترط هناك لا يشترط هنا ثم قسم بعضهم المتواتر بانه
ان كان هو اللفظ فذلك المتواتر لفظا وان كان هو المعنى فهو المتواتر بالمعنى سواء كان تمام المعنى كما اذا كانت الالفاظ مترادفة او
قدر مشترك وان كانت الفاظا متباينة وفيه ان كلامهم في المتواتر بالمعنى يأبى عن شموله لما اختلف بالترادف لحصرهم اياه فيما يشترك
بالتضمن او الالتزام فيلزمهم ان يكون المتواتر باللفظ عندهم اعم من المتحد باللفظ والمختلف بالترادف او يكون القسمة مبنيا على الاغلب
او التغليب فالاولى ان يقال التواتر اما بحسب اللفظ والمعنى جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول قد مر حكمه والثاني لا يعقل والثالث
مشكل الحيث ليس هاهنا ما ينبغي ان يحرر فيه بان يقال الاحاد اما ان يتواتر باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث او بعضه واللفظ
مرادف فيما او الفاظ مترادفة او بدلالة التضامن مستقل وان كان دلالة بعضها بالمفهوم والاخرى بالمنطوق وان اختلفت
الفاظها ايضا او بدلالة التضمنية على شيء مع اختلافها بان يكون ذلك المدلول التضمني قدرا مشتركا بينهما او بدلالة الالتزامية يكون
ذلك المدلول الالتزامي قدرا مشتركا بينهما او بتكاثر يذكر اشياء تكون ملزومة اللازم يكون ذلك اللازم هنا الظهور تلك
الاشياء كما جاء من وقايع علي عليه السلام وعطايا حاتم وذلك مبني على ان يذكر تلك الوقايع بحيث يدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة
والفرق بينه وبين ما قبله ان الدلالة فيه مقصودة من جزء ها وهذا فارق لا يكون بيان الشجاعة فيها مقصودا اصلا وان

دلالة عليها اشتماله ان يذكرها لا بحيث يدل على الشجاعة والسخاوة ثم جعل جميع اقسام التواتر ان يدل احاد الاخبار على شيئ
يوجب كثرة وقايع وكلها على ذلك الشيئ القطع بحصول ذلك الشيئ وذلك هو ما عدا الوجه الثاني من السادس وان يحصل من مجموع
احاد منكرة الدلالة على شيئ وكان منقطعا بها وهذه الاقسام غير حاصرة بل بعضها متداخلة كما لا يخفى فضلا عن شمولها
على ما لا يشمله كلام احد لا العضد كما في شمول السادس مع احتمال كلامهم في الدلالة على الاعتراض على المتن حيث قال ما
ما اتفقوا عليه العلم وجود المتفق عليه حينها على هذا التقدير كما يناهيه حصر القوم في غيره اشارة اختلفوا في شرائط التواتر
بعد اتفاقهم على اعتبارها فيه في الجملة فحصرها بعضهم في الثلاثة ان كان الاخبار بلا واسطة كما في الكلام وهي ان يبلغ المخبرون
من الكثرة الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم في الخبر الواحد وان يعلم انهم اجمعهم على الكذب جامع من تواطؤ
وما يجري مجراه وان يعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه وان كان بواسطة اعتبر فيها ايضا ما تقدم واخر حصرها في الثلثة
واطلق كالعضد الا انه عد الاولين واحدا وجعل ثانيها ان يكون اخبارهم مستندا الى الحس وثالثها استواء الطرفين والوسط
واحتمل كلام الحاجبي وان يكون الاول انتفى وفي مثلها هذا دان يكون السمع من اهل القبول العلم بما اخبر عنه وقال منهم
الشيرازي وحصرها اخرى في الاربعة كالمحقق فاختير من الاول الاخيرين ومن الثاني الاخيرين وان يخبروا الاعلم الاما ظنوه
واخرون المشترك كصاحب المقام فجعل بعضها في الجزئين وهو الثاني من الاول والاخيران من الثاني وبعضها في السامعين
وهو ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا وان لا يكونوا قد سبقوا الشبهة او تقليد الى اعتقادهم نفي موجب الخبر و
مثل الاحكام الا انه بدل الاخير بما مر من السمتي ويحوي في السبق كالعلامة في نهايته فزاد على الاخير ان يكون المخبرون عالمين
بما اخبروا به لا ظانين وكثر اعتبروا العدد فمنهم من عينه ومنهم من جعله غير معلوم لنا ومعلوما في علم الله كالغزالي والخوري
في المستصفى والمحصول الا انهما جعلا الشروط اربعة فاولها جعل ثانيها الاخير وثالثها استواء طرفيه والوسط ورابعها
ان يكون علمهم ضروريا مستندا الى الحس وثانيهما جعل ثانيها وثالثها ما مر من المقام السامعين ورابعها ان يكونوا اضعاف
الاول المخبر عنه على الاول اختلفوا في اقواله كاثني عشر وعشرين واربعين وسبعين وثلثمائة وبضع عشر وعدد بيعة
الرضوان وانكر الباقلاني افادة الاربعة العلم وتوقف في الخمسة وقال الغزالي كل عدد افاد العلم في خبر فهو مثله وسبعة ولا
يحصل لنا العلم بخبر ايضا ويمتنع لا يمكن غيرهم اهل الاخر كاعتبار الاسلام والعدالة والنسب فيه وفي الوطن وان لا يجوز
تحلل ويكون فيهم المعصوم ونسب هذا الى الشيعة وهو فرية بلا مرية لما سنتشير الى الاجماع وعن اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة
ومثل الحرص في المطالب ينبغي ان تشير الى ان العرطية تختلف باختلافهم في نظرية افادته العلم وضرورتها فمن قال بالاول
جعلها شرطا لها فيلزم تقدم العلم لها للعلم بالخبر عنه كما يلزمهم ان يقولوا بكونها شرطا لتحققه ايضا ومن قال بالثاني
جعلها شرطا لتحققه فالعلم بالخبر عنه يتوقف على وجودها ويكفي منع الاول بان النظرية لا تستلزم حصر الطريق للعلم في هذه
الشرائط لاحتمال ان يحصل العلم بامور اخر اذا عرفت هذا فنقول لا ريب في مدخلية الاربعة الاول في تحقق التواتر فان الكثرة اولا
ظاهر في تحققه بحيث لو ارتفعت ارتفع وكذا ينافي احتمال الكذب بالمواضعة وغيرها وضم احتمال الالتباس والشبهة

العلم مع اعتبارها وكنا ندم وجود الشرائط المذكورة في كل طبقة لو كان بعض عدده وعليه يرد الطلاق اعتبار استواء الطرفين
والواسطة هنا ويبقى الاشكال في ان الثلثة الاول ترجع الى شرط واحد وهو نفي احتمال الكذب بحيث لو لاه لو اد عنها اللزوم
نفي الكذب سهوا او نسيانا فلا وجه لجعل خصوص كل منها شرطا ومنه تخصيص نفي الكذب بالتواطؤ الظاهر في العمد كما في كلام
غير واحد هنا ويمكن ارجاع الاربعة الاول الى شرط واحد ولو كان عينه واسطة ان الوسائط كالاحظ وليعلم ان سلم اعتبار
كون الخبر عنه محسوسا او لزوم ذكره فالاول لخلاف المعروف بينهم وان كان لم يجد وجهه وقد سبق ذكره ان احتمال الاشتباه
ان كان قادحا الا ان [illegible] مسلم والا فلا فرق [illegible] لان احتمال الاشتباه في المعقول اكثر وهو لا يستلزم امتناع حصول العلم
منه غاية الامر انه يحتاج هنا الى كثرة لا يحتاج هناك وهذا لا يفيد المدعى ومنه اخبار الانبياء والاوصياء عليهم السلام مع قطع
النظر عن عصمتهم والفضلاء والعلماء باسرهم بوجود الصانع ووحدته وعدله ولو قيل يكون مواطئة لهم واكتفاؤهم بغيرهم
نقل الى كونها ولو كالاخير بعينه عن كون الخبر عنه محسوسا فانما ان المستلزم اغنى عن ذكره والا فلا يشترط افادته العلم
منه [illegible] العبارة مبني على ان خصوص كل من الخبر والخبر عنه من حيث هو مع قطع النظر عن الاخر له دخل في تحققه نعم
يمكن ان يقال يحتمل ان يكون الاخير من تمام [illegible] فانه لو كان السامع عالما بالخبر عنه ضرورة استحال تحصيل العلم فانه لو افاد
لكان الماعين تحصيل الحاصل او غيره فيلزم اجتماع المثلين مع انه لا يجوز ان يكون مفيد التقوية العلم الحاصل اولا
لرفع [illegible] والضروري يحتمل ان يقوى بغيره كان سبق الشبهة او التقليد يمنع من حصوله لانه ما قرر في محلها انه انما يقتضي اعتقادا
منافيا يمنع من تاثيره كالمتواتر وغيره لكن يرد عليه ان الكلام في شرائط التواتر وهما ليسا منها لعدم توقف حصوله عليهما غاية الامر
توقف حصول العلم للسامع عليهما وهو لا يعتبر في حقيقته فانه حجة [illegible] مثلا فالمعتبر افادته العلم ولو بالفعل
من حيث هو وليس مقتضاه ازيد منه وهو حاصل ولا ينافيه قصور ادراك السامع والا لزم [illegible] لذا الالفاظ و
[illegible] ظاهر وان اجيب [illegible] الافادة [illegible] افادته لا يحتاج اليها [illegible] ولك ان تقول
ما في زيادة المنتهى في اعتبار كون المخبرين عالمين لا ظانين فيمكن ان يقال انه ان لم يكن بعضهم او كلهم عالمين لا يصدق على
اعلامهم الخبر اصطلاحا لاعتبار العلم في الخبر فيكون خارجا من هذه الحيثية فان الظن المذكور من القرائن الخارجة عما
يعتبر في التواتر فلا يكون الخبر المذكور متواترا وان افاد العلم نعم لا يشترط كونهم عالمين في الواقع بل لا ينافيه كون بعضهم كاذبا
في اعتقاده فكيف اذا كان ظانا [illegible] النزاع فانه لا دليل عليه بل يمكن حصول العلم من اجتماعهم وان كان
بعضهم ظانين مع كون الباقين عالمين مما لا ينبغي وان ورد على المعتمد [illegible] الحاجة الى اشتراطه فالمانع بانه لا يمتنع ان
يكون بعضهم مقلدا او ظانا او مجازفا وان اريد علم البعض فهو لازم جائز لو كان اشتراطه اللازم لا يغني اشتراط الاول عن
الاخيرين وكذلك لا مر اذا كان المخبرون بلغ عددهم حدا يمنع العقل تواطؤهم على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس والجزم
استواء الطرفين والواسطة ولو تحقق الاول ولم يتحقق واحد منهما علم ان اشتراطهم صحيح لان التواتر يحصل بدونه وذلك
لان المعتبر في تحقق التواتر عند الكل ان يبلغ عددهم حدا يمنع العقل تواطؤهم على الكذب عادة ويرد عليه ان استلزام

الملازمة [illegible]

الرجا

الشرط الاول استواء الطرفين والواسطة حتى فانه ان اراد من الشرط الاول بالنسبة الى جميع الطبقات فلا نم لزوم حتى يستلزم بل الشرط
بنفسه يعم الجميع وان اراد بالنسبة الى الطبقة الاولى خاصة فاستلزام لا يسلم تحقق الوصف لها والعلم به يتوقف على العلم بثبوته
لسائر الطبقات والا لم يكن متواترا بالنسبة اليهم وان كان متواترا في الطبقة فان مجرد العلم بالخبر عنه لا يلزم التواتر بالنسبة
الى جميع الطبقات وان لزم العلم به فان التواتر شيء والعلم شيء اخر وربما يكون العلم به من غير طريق التواتر ومع ذلك
لو سلم الاستلزام نم بان يقال الحكم باحتناع الكذب على الطبقة الاولى يستلزم الحكم بامتناعه على سائر الطبقات والا لجاز
جواز الكذب على الاولى لما فرض من خلافه قلنا لا يلزم منه كون عدد سائر الطبقات عدد التواتر كما هو ظاهر وهو المقصود
من الاستواء هنا اذا اعتبر الشرط الاول بالنسبة الى الطبقة الاولى والا فلا استلزام مطلقا واما الكلام في اشتراط المحسوسية فقد
سبق منا في جعله من شرائط الخبرين مسامحة فانه ان كان شرطا فشرط الخبر عنه لا الخبرين ومنهم من جعل المراد من الشرط الاول
من الحاجبيين انتفاء تواطئهم عمدا والمواضعة بينهم على الكذب قال ولهم صرح في لفظ التواطؤ في العرف ويدل عليه كلام الشارح
عند ذكر الشرط الخامس حيث قال لا يجوز عليهم [illegible] ان يمتنع التواطؤ وان يكون منهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة فان
صرح فان اللازم التواطؤ العمدي اذ المذكورات لا دخل في التواطؤ الاتفاقي وهذا الشرط لرفع احتمال الكذب العمدي
ولا استناد الى الحس لرفع الاشتباه والشرط الثالث لحصول العلم باصل الواقعة التي بينها وبين المنقول اليه واسطة او ما
ويرد عليه انه لو كان الامر كما ذكره لا ينحصر الشرائط فيما ذكر فان مجرد نفي احتمال الكذب عمدا وكون الخبر عنه محسوسا لا يلزم
العلم المنقول اليه فان احتمال السهو والنسيان والاشتباه لا يرتفع بذلك فان الاشتباه اكثر في المحسوسات ولذا اعتبر في المحسوس
كون الخبرين ضابطين [illegible] مثلا بان غير الضروري يجوز دخول الاشتباه فيه بل ينبغي ان يكون اشتراط المحسوسية
لاعتبار امكان حصول العلم والكثرة لاجل دفع الكذب مطلقا ولا ينافيه ما ذكره من كلام الشارح فان كون تلك الشرائط
لانتفاء احتمال الكذب عمدا لا يستلزم عدم الحاجة الى الاعتبار في نفي الكذب سهوا مثلا ولا ينفع في اتمام ما رامه فان العرف في
التواطؤ فان المثبت العموم ليس محض [illegible] في كلامه بل قال يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب فان الاتفاق من جهة عموم
الاتفاق او ارادة المصادفة او المجازفة خصوصا في كلام الحاجبي فانه لم يذكر لفظ بينهم [illegible] ومنهم من قال
الكثرة [illegible] ان كانت ماخوذة في ماهية المتواتر فالغرض [illegible] العدم ولا دلالة على ذلك اذ مع ملاحظة مدخلية
لوازم الخبر في حصول العلم وعدم [illegible] في الحد فلا حاجة الى الكثرة فاذا حصل العلم بخبر ثلثة [illegible] وصلاحهم وتقتهم
سيما مع انضمام حال نفس الخبر يحصل العلم ويصدق الحد على ذلك فيكفي ذلك في تحقق التواتر وان لم تكن ماخوذة في تمام
ماهيته [illegible] ويشترط في حصول التواتر [illegible] كون المخبرين في الكثرة الى هذا الحد ان ذلك من معونات الجهة [illegible] ولا خلاف
منه لكون ذلك شرطا لحصول العلم بالمتواتر بعد الاخذ والافادة العلم منقسم في تعريفه فان ما يفيد العلم بنفسه لا يتوقف
حصول العلم بسببه على شرط اخر كما لا يخفى [illegible] فانا [illegible] الاول [illegible] والتعريف [illegible] فان الشرط من القوم
في التعريف من جملة منهم [illegible] الحاجبي [illegible] بعضهم وهو خلاف مقتضى كلامه ومع ذلك الاختلال ممنوع فان

يحتمل التواطؤ الاتفاقي

حيث لم يجر جماعة يفيد بنفس العلم بعد ذلك فربما يقال ان التقييد بنفسه لا يصح الا اذا افاد الخبر بلا اضافة العلم وهو لا يتحقق اذا كان
للجماعة كثرة تقتضي الى العلم والا لم يفد خبر الجماعة بنفسه العلم بل بالخارج فيان ذلك ولا اشترط ذلك فلا لازم مع ملاحظة مع تخلية
لوازم الخبر في حصول العلم وعدم حصوله في الحد فلا حاجة الى الكثرة قلنا هذا يصح لو اريد من لوازم الخبر لوازم الشخصية وهو
غير ما اعتبط فلو لزم ان يكون خبر الثلثة متواترا وليس كذلك وبما عرفت الوجه مع ان غير ذلك مفهوم من الحد فان الخبر غير
كلي كالحد ودخولهم بنفسه يفيد تقييد الكلي بما لا يخرج عنه ولا ينفك وهو لوازم الشخصية او يكون اخص منه فلا يدخل
اللوازم الشخصية فيه فيظهر منه التعهد وضيع المراد لا تعين امثال ذلك ويرتب ما في بحثه كلام المورد من اراد الاطلاع
عليه فليراجع وما ذكر من اشتراط الكثرة اما ان يراد الكثرة المطلقة باعتبار الجمل والاصطلاح او المقيدة وعلى التقديرين اورد
ما يندفع بما ذكره [illegible] على التقدير الثاني وهو انه ان اريد امتناع تواطؤهم على الكذب عادة من جهة نفس الكثرة مع قطع
النظر عن لوازم الخبر ومن كل شيء فيه انهم لا يقولون به لا يلايم تخصيصهم الاحتراز بما كان العلم من جهة القرائن الخارجية
عن لوازم الخبر بل لابد ان يجري وامن القرائن اللازمة للخبر ايضا مع انه ليس لذلك ضابط معين بل يختلف باختلاف لوازم
الخبر جزما وحينئذ ان لوازم الخبر لما كانت باعتبار لا ينفك عن الخبر بما هو خبر كلياً لا شخصياً فلا ينافي التقييد بنفسه
والا لزم ان يكون الثلثة مما يمكن ثبوت التواتر لهم مع انه لم يقل به احد بل لم يقل احد منهم بالاربعة وبالجملة لوازم
الشخصية التي لا تنفك عن مادة لا تخرج عن الشخص غالبا بناء التقييد عليه وكيف كان لا يفرق عنوان لم يجسم ما نقله الشيخ
اما في المعنى المعين فلا يصح فانه مع قطع النظر عن لوازم الخبر اما ان يفيد العلم او لا فالاول يحتاج والثاني غير متواتر
فلم يصلح معينا وما ذكر من خلاف الاصطلاح فكلام اخر ومع جميع ذلك فساد التعريف لا ينافي الشرطية ولا سيما اذا كان
من بعضهم هذا والترديد بين الاطلاق والتقييد مع عدم احتمال الاول فالاتفاق على الثاني يحتمل الحمل باعتبار
دونه ما لا ينبغي وسبر سائر الاقوال ولا سيما ما يتعلق بالاعداد واهيته فلا يليق تعرضها ولا بجوابها **اشارة** في خبر الواحد
وعرفوا في المبادي بما يفيد الظن وان تعدد المخبرون ولم ينته حده الى التواتر فانه يفيد الظن بالمراد وان كان صدقه
عليا ومكسر الخبر المحفوف بالقرينة العلمية وبما لا يفيد الظن مما يكون مظنون الكذب او مشكوكه ومنه يتبين ما في
النهاية من انه ما يفيد العلم من الاخبار [illegible] حيث زاد عليه مع افادة الظن للانتقاض عكسها بالمحفوف بما
يفيد العلم وعكسه الاخير بما لم يفد الظن كخبر المكذب وخبر الفاسق فانه لا يفيد الظن كثيرا كما يبين ما فيها من جعل الخبر
من انه ما افاد الظن وغير بما انتقض طرده بالقياس وغيره من الامارات ولو قيل المراد ما افاد خبرا فاذ قلت لا يدفع
الايراد والعجب من الحاجبي حيث اورد عليه باشتراك لفظ الظن بين العلم والاعتقاد الراجح مع وجوب تجنبه في الحدود وعنه
ومشاده معنى [illegible] البيان هذا والعجب منه الاعتذار بان ما لم يفد الظن من الاخبار وان كان خبرا واحدا لغة الا انه ليس
خبرا واحدا عند اهل الاصطلاح كما في الاخبار المفيدة للعلم والكل بعيد التخمين والمشهور وهو ما زاد رواته عن الثلثة ومنهم
من جعله قسيما له وللمتواتر وهو خلاف المعروف اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في ان خبر الواحد هل يفيد العلم

او لا وعلى الاول هل يكون مطردا او لا وعلى الثاني هل يفيده مع انضمام القرينة اليه كما ذهب اليه كثير منهم الحاجبي او لا وعلى
الاول هل يكون مطردا او لا ثم منهم من جعل النزاع في خبر العدل كالآمدي والحاجبي والعضدي لكن العضدي بانه لما ذكره
لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا ومنهم من اطلق والتحقيق ان
العدل لا يجري في القول بالتبعيض فانه لو قال بالافادة في خبر العدل لكان قولا بالتفصيل لا قولا بالتبعيض فالقول
لا يتم الا بالاطلاق واما في القول بالافادة بالقرائن فظاهر ان المدار عليها لا على العدالة واما في القول بالافادة مطردا فظاهر
اعتبارها العدم تفرع عليه ان الخبر مطلقا يفيد العلم واما على القول الاخر فيقتضي كلام العضدي عدم اعتبارها فيه وصرح الحاجبي
بالاطراد وعلى اي حال يان جوازه ما مر من العضدي من اعتبارها في سائر المذاهب وما قاله التفتازاني فالمراد بسائر المذا
المذاهب الثلاثة القائلة بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان وبه لا يخفى
وكيف كان الحق عدم الافادة الا مع القرائن اما الاول فلكونه من الواضحات بل من الضروريات فلا وجه للاشتباه والنهوض للمتمكن
للعادل من حيث هو ضرورة فلا يفيد خبره العلم مطردا ولا غير مطرد الا ان ينضم اليه او غيره بوجه او ان الخبر بما هو خبر يحتمل الكذب
عقلا ووفاقا والعدالة لا تمنع عن الكذب مطلقا بل عن التعمد به مطلقا كما في التقية فلا تنفيان عن احتماله ولا عادة فلا يكشف خبر عن
الواقع من حيث هو مطلقا لا مطردا ولا غير مطرد الا ان ينضم اليهما غيرهما ولو اريد من عدم الاطراد ذلك صح فيه الا ما تجد
من انفسنا من انه اذا اسمعنا خبره لا يحصل لنا العلم لولا ملاحظة امر اخر فكيف وانه يلزم من امكان حصول العلم منه بنفسه امكان اجتماع
النقيضين او النقيضين لاحتمال اخبار اخر عدل بنقيضه وجوازه عادة كوقوعه [illegible] قيل بافادته مع قطع النظر عن القرائن الداخلة
لخصوص الخبر والا فلا يبعد افادتها بها احيانا كما يشهد به الوجدان فان اريد من عدم الاطراد هذا فحق كما انه ان اريد به الا في الفساد
كما سمعت واولى منه ما قيل بافادته العلم بلوازمه بالنوع واما الثاني وهو افادته العلم بالقرائن الخارجية فيظهر من البيان لظهوره
بالوجدان غاية الظهور وسند به ايضا وحده واستدل لعدم الافادة مطلقا مطردا او غير مطرد بانه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلوم
اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم
جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولوجب القطع بتخطئة من خالفه بلا اجتهاد وهو خلاف الاجماع ولكان حصوله عاديا اذ لا علية
عقلا ولا ترتب الا باجراء الله سبحانه عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر والتالي اللازم بين فاورد على الاول
بانه انما ينقض على القائل بالاطراد ونحن لا نقول به في كل خبر عدل فنمنع لزوم حصول العلم بالمتناقضين وان هذا الفرض غير متحقق
كما [illegible] في شبه السومنائية في المتواتر ولو فرض ان احدا ادعى حصول العلم بخبر بسبب القرائن الداخلة واخر بنقيضه ظهرت
احدهما الخطاء في دعوى العلم وكذلك لو ادعى احد حصول العلم بخبر ثم ظهر له العلم بنقيضه بخبر اخر فنقول ان ذلك جائز بالفرض
بل واقع ان لو ادعى حصول خبر عدلين في طرفي النقيض فيكون ذلك كاشفا لا ينفى تحصيل العلم منهما وان ادعى حصول العلم في احد
من خبر بسبب القرائن الداخلة والاخر بنقيضه فهو جائز الوقوع لكن ذلك كاشف عن الخطاء في دعوى العلم ونظيره في البراهين غير
محصور ويرد عليه ان الدليل انما ينقض على العموم وتقريره انه لو حصل العلم بالخبر في اي موضع فرض لادى الى التناقض لجواز ان

بخبر عدل آخر غلبة فهو يؤدي إلى التناقض وذلك لان ذا وقع فيلزم ما ادعاه على ان في جوازه كفاية فانه كما يكون حصوله قطعيا يكون
جوازه كذلك لا ان الوجدان يحكم ببطلانه بل الضرورة نعم عرفت امكانه باعتبار القرائن الداخلة لكن يرد عليه ان منهم من عزا
الشايع فيه على الخبر المحتمل للصدق والكذب كالمحقق ومنهم من يجعل منه الاخبار المعلوم كذبها كالعلامة والقرى وغيرهما ومنهم
من قال القائل بالافادة مطلق حيث لا افادة مما اذا لم يكن قرينة على خلاف الخبر وعلى اى وجه يشكل شمول العنوان له الا ان الاخير مما
لم اقف عليه في كلامهم نعم بعضهم اخرجه من الشايع فيه قائلا على انه على تقدير اختيار الثاني بنقيض الاول دلت القرينة العقلية
على كذب احد الخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب بعد ما كيف ولو كان القول بالاطراد معلوما لكان يقال يلزم من
افادة العلم عدم افادته فان ثلثة من العدول قالوا ان خبر العدل لا يوجب العلم بالاطراد ومنهم من قرره هكذا لو حصل العلم
لادى الى تناقض المعلومين واورد بان الثاني ان يقول لا يلزم من انتفاء التالي انتفاء حصول العلم لكون المقدم مركبا منه ومن
فرض اخبار عدلين بحيث ان يكون انتفاؤه بانتفاء هذا الجزء اذ لا يلزم من انتفاء الجزء انتفاء الكل ويرد عليه ان وجود هذا الجزء بل
وقوعه ضروري فلا يمكن ان يكون الانتفاء بانتفائه فانحصر ان يكون الانتفاء باعتبار الجزء الاخر فيتم الدليل الا انه يبقى عليه ما مر
ومنهم من قرره بانه لو افاد العلم لتناقضت الاحكام عند تناقض الروايات ونظر فيه باحتمال ان يكون الافادة مشروطة بعدم المعارض
كالواجب حالة عدم حصول معارض لاختيارهم لا افاد العلم مع عدم الطعن في افادة المتواتر العلم ويرد على التقرير انه لا يخلو من المدعي
فانه لا ينبغي العدم مطلقا وهو المقصود وعلى النظر انه ان اراد من اشتراط عدم المعارض عدم امكان وجوده او عدم وجوده في
الواقع او عدم وصوله ظاهر عدم امتناعه الاولين كما انه ظاهر ان الاخير غير نافع في افادة العلم فانه مع احتماله الاحد الاولين
يمكن ان لا يحصل العلم ومع ذلك يلزم على جميع التقادير ان يلزم عدم افادته العلم مع قطع النظر عن الخارج فان الاعتبار المذكور من
القرائن الخارجية ومع ذلك غير لازم اشتراطه منها الامكان افادته العلم مع امكان وجود المعارض او وصوله كما في المتواتر فان العلم
يمكن ان يعلم كونه خلاف الواقع فاعتباره وعدم اعتباره مساو في الافادة على ان المنافاة لو كانت لم يفرق بين الوصول وعدمه
بل المدار على الامكان وهو حاصل ولو لم يصل ومع جميع ذلك يرد لا اشتراط الطلاق كلامهم لكن على هذا يمكن ان يقال انا نمنع
الجزم ولم يمنع المعارض لزم افادة العلم دون الرجال لاطلاع عليه وهو كما ترى ويرد على الثاني منع الملازمة لو كان القائل ممن لا يقول
بافادة خبر العدل العلم انا اراد من التخطئة الحكم بالعصيان وان اراد خلاف الواقع فمنع بطلان التالي ان قال الحاكم بحصول العلم منه
فانه يمنع من القطع بتخطئة المخالف لحذا اللفظ ولا اجماع على خلافه وما استظهر من ان صدق بين الدليلين ثم مقابل لمن يقول بالاطراد
يجب لتصريح المستدل كالعلامة والحاجبي بالعموم وعلى الثالث ان اطلاق العادة مما لا مدخلية له في اثبات العلم فان الترتيب لو كان
عقليا لا يختلف ومع ذلك لا يلزم الاطراد فان المفروض عدم اعتبار القرائن الخارجية لا الداخلة فيمكن ان يحصل مع بعض
القرائن العلم دون بعض كما لا يلزم من اعتبار العادة افادته العلم مطلقا ولو بعد وقادم ذلك لا يبطل حصول العلم على التوالي بعد
الاطراد فانه له ان يقول بالاطراد مع القرائن الخاصة ولا يكون انتفاء اللازم على هذا القائل مبينا ولا يصح تخصيص الدليل بغير القائل
بالاطراد في كلام مثل المحقق كالنص كالصريح على العموم هذا ولا يرد على ان العادي قد يتخلف بعارض كالمعجزة فان ذلك خارج

من الكلام

من الكلام ولم يجمع لخبر الواحد منها انه لو افاد خبر العدل الواحد العلم لافاد كل خبر كالمتواتر ولما وجب فيه شرط الاسلام والعدالة كما في المتواتر
ولحصل العلم بنبوة من اخبر بكونه نبيا من غير حاجة الى معجزة وللزم عدم التعارض ولوجب ان يحصل للحاكم العلم بشهادة الواحد فيستغني
عن اخر وعن التزكية وان كل ما قل يجد من نفسه تزايد اعتقاده المستفاد من خبر الواحد عند زيادة الاخبار ولو كان الاول معلوما
للعلم التحقيقية لو زادة لا يقال العلوم تتفاوت في الزيادة والنقصان كالعلم وغيره فانه اقوى من الكسبي لانا نقول نمنع التفاوت
بين العلوم من حيث هي علوم بزيادة او نقصان لانتفاء احتمال النقيض فيها قطعا والا لم تكن علوما والتفاوت بين النظري والضروري
ليس في نفس العلم بالمعلوم بل من حيث الافتقار الى النظر في النظري وعدمه في الضروري وان تأثيرات الادلة في النفوس بحسب المؤثر
ولا نجد في انفسنا من خبر الواحد وان بلغ الغاية في العدالة سوى ترجيح صدقه على كذبه من غير قطع فدل ذلك على عدم ايجابه العلم
ويرد على الاول ما اوردناه على الثالث ومع ذلك لا يرتبط بالمدعى فان ذلك المدعي افادة خبر العدل العلم لا الجزم مطلقا بل لم
يظهر فيه دليل برهان لكن اجزاؤه فيه وفيما بعده ما في الثالث والرابع والخامس مع ان مراعاة الاسلام والعدالة لم يكن
لافادة العلم كما سيظهر من ظاهر كان الحاجة الى المعجزة في النبوة والى الاخر في الشهادة لكثرة الكذب والتواطؤ عليه فيهما والحاجة
الى الاستغناء من التزكية غير ملائم كما هو ظاهر وبان العلم يتزايد بتزايد الاخبار وضرورة بحيث يصير النظري ضروريا واختلاف فيهما
في الجلاء والخفاء في نفس العلم وليس هنا محل تحقيقه ويرد على الاخير بانه يرجع الى محض الدعوى في موضع الخلاف من غير كلام
ومع ذلك فهو معارض بمثله فان الخصم ان يقول انا اجد في نفسي العلم بذلك وليس احد الامرين اولى من الاخر وحيث ان هذا يمكن
يكن الخلاف من غير انه يجزم هنا اكن لك لو قال لحصل العلم بالاطراد ومع ذلك مثله وان لم يكن حجة على الخصم الا انه حاجة الى
دفع الشك برفق وجه وحظ يجرى في جميع الوجدانيات واستدل المجوزون بالقرينة بان الملك اذا اخبر بموت ولده وكان مشرف على
الموت وانضم اليه صراخ وبكاء وتجهيز وصياح وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة من دون موت مثله وكذلك
الملك وكان يوم ملك فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم بموت ولده ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك
ويرد على من اعترض في حصول العلم بالتواتر ان يكون محسوسا وهم المعظم ان لا يعتبروا بافادة مثل العلم نقل الى الاشتراكها في سبب
الاعتبار اذ الموت ليس من المحسوسات بل المحسوس ما هو لازم منه من السكون ونحو من الباقيات اخبر هناك ذلك وجعل
المثال هنا مما اعتبر مع ما فيه من الاشكال على حصول التواتر في نقل الاجماع نعم لو اخبر بالقتل بضرب منقصة اوارد ونحو الموت
ما يجامع السكون ارتفع الاشكال ولولا ما قلنا لا امكن دفع ما قاله السيد ان هذه الامور قد ينكشف عن باطل فيقال ان المريض
كان اغمي عليه او لحقه سكتة وما اشبه ذلك ولو كان العلم قد حصل لما انكشف الحال عن باطل بانا نفرض الواقع بحيث لا يحتمل
ما ذكر كدفع ما قيل ان الدعوى الكلية لا تثبت بمثال الجزئي فان الدعوى وجوبية مع ان المقصود منه التنبيه على جريان ما قاله
او لحاصل انه يلزم على هذه الطريقة الفاسدة ان يجوز ان لا يقع العلم بالتواتر لفقد هذه الاسباب فكما انه صدق من خبر بانه
لا يعلم شيئا بالاخبار مما لا يكون الاسباب حاصلة فان حصول العلم من التواتر لا ينافي حصوله من الخبر المحفوف بالقرائن بوجه عقلا
ولا عادة كما هو ظاهر وادرج بان في دخل الخبر هنا في افادة العلم تاملا اذ يمكن ان يقال ان القرائن هنا مستقلة بالافادة على

علما وجزما من العلم بانه اشرف والمعين لدفع الموت فتامل ويرد عليه ان العلم بانه اشرف معين على الموت لا يرفع احتمال النجاة على الخوف فلا
يكون القرآن مستقلا فطلب الخبر مع تخليته ولعل في الامر بالتامل اشارة اليه فتامل والتحقيق ما مر المنع في وجه كلا وبعضا الا على
او مستقلا والمثبت لخبر العدل لحلو ما قد لا تقتضيه الحال برعم بعض من اتباع غير العلم وقد اجمعنا على قبول خبر الواحد فلو لم يفيد
العلم لكان الاجماع مستقلا اجماعا على اتباع الظن وهو باطل لما ذم عن اتباع الظن فلو لم يفيد خبر الواحد العلم لدخل العامل به تحت
الذم وهو خلاف الاجماع ولو لم يفيد العلم لما وجب وان بلغ الى حد التواتر لان ما جاز على البعض جاز على الكل ولو لم يكن خبر موجبا
للعلم لما ابيح قتل المقر بالقتل على نفسه ولا بشهادة اثنين عليه ولما وجب الحد وحد اخبار الاحاد ولكون ذلك قاضيا على دليل العقل
والبراءة الذمة والجواب اجمالا ان الادلة انما اخرجت خبر الواحد عن تحت النواهي وما دل على عدم العمل بالظن لو تمت وتفصيلا ان النهي
والذم مخصصان بالاجماع او غير شامل للفروع ومع ذلك ليس وجوب الاتباع مطردا بل ربما لا يكون خبر العدل حجة والفرق بين الكل
والجزء في الحكم ممكن بل واقع ومنه الفرق بين التواتر والاحاد فان المجموع من حيث المجموع يفيد العلم دون الجزء من حيث هو كالاقوال
حبل فانه ما قام العشرة كالبيت ولو كان خبر العدل مفيدا للعلم للزم الاكتفاء بالواحد منه ولا يحتاج الى اثنين فلزم عدم الحاجة
الى الاقرار اربع مرات في الزنا كما ان الامر لو كان حجة من هذا الباب لزم عدم قبول اقرار الفاسق وعدم الحاجة الى ذلك في مثل
في الحدود وما بعدها فالجمع لشبه حكايات الخافرة ولا يشير بسائل العلوم ولخبر المطرود العلوي حتى احد يحلف الا استغلقه سوى
ان حكم مقطع بصدقه وهو واحد وجواب الضعف سندا ومدلولا اما الاول فظاهر واما الثاني فلا حتمال ارادة النفيه بل اجاب
عنه العلامة والامدي بانه لا يلزم من عدم الاستحلاف القطع بالتصديق بل الظن وفيه ما لا يخفى نعم لو سبق منه ثم القرائن اما ان
تفيد العلم بصدق الراوي ويعبر عنه العلم بالخبر واما ان تفيد العلم بواقعة مصدق للواقع ويعبر عنه بالعلم بمضمون الخبر ومن الثاني
ما يوافق منه الاجماع المحصل او القاطع من العقل او نحوهما فان ذلك لا ينافي كذب الراوي ولا كون الخبر موضوعا خلاف الاول ومنه
ما يقترن به فافاد صدق الراوي وانما الكلام فيه في عادة في اولها الاستيضاح موجبا للعلم وملحقا بالمتواتر من الاحاد القرائن
ومن هما ان يكون الخبر مطابقا لادلة العقل او لظاهر الكتاب من عمومه او دليل خطابه او فحواه او ظاهره او السنة المقطوع بها
او دليله او فحواه او عمومها او لما اجمع عليه الطائفة ليس منه بل من الاخر ومن جملته خلاف الواقع ثم هل
يحقق الشارع منه في الشرط منها من ابي يه الحق العدم نعم امكن دعوى عدم النسبة الى حال الحضور ويتفرع على اصل الحكم على العلم
كون خبر الواحد مثبتا عدم جواز الاجتهاد على خلافه وفسق من خالفه وكونه من ادلة الاعتقاديه وجواز العمل به لكل احد ولو كان
مقلدا كما ان دلالته وقطعيته الى غير ذلك خلافه على القول الاخر **اشارة** هل يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا اعلم ان الخبر لا يخلو
اما ان يكون معلوما بنفسه او بمضمونه او فيهما او لا ولا كلام في الثالث لانه علم فلا يعقل الخلاف فيه ولا في الثاني لكون المضمون معلوما
للواقع وضا ما ان امكن النزاع فيه من حيث الحجية ولكن لا ثمرة يترتب عليها فيه ولا اعتراض له ولا في الاول هنا لكونه معلوم الصدق
هنا وان كان فيه نزاع من جهة ظنية مفاده لا ان لنزاع الاخر وانما الكلام في الرابع واختلفوا فيه فاصحابنا على الجواز الا ابن قبة
وجمهور علمائنا ثم قد حكى فيه الاجماع وليس منهم منكر الوقوع في الشرعية ولو في الجملة فيدل على الجواز من وجوه

عقلا وانما استدل ابن قبة بان التعبد به

بالظن وهو مانع وهذا من اقوى اسبابه فان خبر العدل لما يحصل منه الظن جدا ما لم يحصل منه العلم بنفسه حط امره يكون ان
يحيل المفسدة على حال العلم بالكذب والمصلحة بنحو كما هو واقع بل شايع في الشريعة بل لولاه لكفى امكانه بنحو التعبد به ومجوز
اشتماله على مصلحة يجب الحكم بالجواز اما الاول فلان المانع من اشتماله على المصلحة هو ما يذكره الخصم ويعني بطلانه واما انه لو كان
كذلك وجب الحكم بالجواز فلان الشرايع معروفة بالمصالح والحكم الالهية موكول الى رعايتها فيجب في الحكمة على الشارع نصبها
ودونه ان المقصد الثاني بما ذكره الخصم ممنوع لاحتمال ان يكون ما لا يبلغ عقولنا الى ادراكه ومع ذلك لم يبطل ما ذكره لا
ثلاثة ما ذكره ومنه يبين ضعف خبر احوى لهم وهو ان فرض وقوعه لا يستلزم المحال وكلما كان جائزا بل ولا استحالة فيه وتجويز الكذب
لا يمنع من ذلك كما في الفتوى والشاهدين فان عدم استلزامه المحال مع ادراكه وقد عرفت انه يمكن ان لا يبلغ اليه عقولنا ولا يكفي
عدم الادراك كما هو ظاهر ولا يحتج الشارع في الكل بنحو في وقوعهما في الشريعة حجة لنا انه وبه يندفع ما فيما يأتي الى البعض حجة اخرى
وهو القطع بالجواز بداهة بانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضنا على عقولنا فانا نعلم
قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته لانه كما حسبتم نفيق ان يرد بما يتعلق على ما هبتما بما لا يرجع الى القبح العقلي
مما لا يجوز صدوره على الشارع ومع ذلك فتبيين المحال بانه لا يصح لكون الشارع فيه لا ان يؤول بان يراد منه ما يقابل الشرع
وفي الاد نعم فشل يحتج احوى الا انه انما في الضعف لان يدل منه اثبات عدم العلم بالاشتباه وهو يجري في بعض الحجج
ولهما القول ان الشرع يشتمل مصالح والواحد يجوز ان يكذب في اخباره من فعل او ترك فلا يامن ان يكون ما تضمن خبره مفسدة او لترك
الظن وقد نهى عن العمل به ولو جاز التعبد به في الاحكام الشرعية عن الرسول جاز التعبد به فيها عن الله تعالى بدون اقتران
المعجزة والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله ولو جاز التعبد به في الفروع لجاز التعبد به في الاصول ولجاز في نقل القرآن ولكان
دائرا بالعمل بما لا يكون العمل به ضرورة التقادم ان الممتنع على الشارع والجواب عن الاول ان الوقوع لامن عن كونه مفسدة وهو
الجواب عن الجميع مع ان عدم الامن لا ينافي المصلحة لكونها اعم كما انه لا يستلزم عدمها فان الصالح ربما يكون بالعوارض مجاما مع
مع اعتقاده كونه مطابقا للواقع ولو غير مطابق ومنها الاعتقاد فان اعتقاده مصلحة امكن ان يكلف به من ابي من الوجهين كان فيحتمل ان
يكون المفسدة فيما يعلم كونه خلاف الواقع ولا معرفة عنده ومن اشاره فلا حاجة الى ان يلتزم بان تدارك هذا النقص من الشرع امر
من الشرايع من كلا الحال الثابتة والمجاهدات الصعبة وسائر التكاليف فلا مانع من ان يجوز العمل بالظن الحاصل من خبر الواحد وان
كان في نفس الامر موجبا لارتكاب الحرام وترك الواجب في جليل النظر لما عرفت من كون الحسن والقبح بالعوارض ونحوه مجراهم
هم وهما انه يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه وعن الثاني بعدم عموم النهي ولو سلم قلنا يخصص مع ان كلا الروايات مظنونة الكتم واجيب بان
العمل بخبر الواحد معلوم لا مظنون وهو الاجماع وفيه ان الكلام باعتبار افادته لا مستنده فلا ينفع كون دليل حجيته الاجماع مع جواز
فيه لا يخفى ومن الثالث بالفرق فان الاخبار عن الله بدون المعجزة مظنونة بشهادة العادة بخلاف الخبر عن الرسول وعن الرابع
بالفرق ايضا فان تحصيل العلم في الفروع متعذر بخلاف الاصول كونه مبانيا على الظنون المانع بخلاف الاصول وعن الخامس بان القرآن
معجز النبي ص ويتوقف صدقه عليه يجب القطع في اثباته ليحصل العلم بالنبوة بخلاف غيره وبه يظهر فساد [illegible] وهو انه

بحث في ان النبي صلى الله عليه وآله لا يقبل الا بعد قيام الحجة على صدقه فرضنا علاء اولى ومن الشارع بان الكلام مع اجتماع شرائط الحجية فالمتعارض
خارج عنه ولو سلم لقيل ان التعارض لا يمنع عن العمل بالراجح والتخيير مع التساوي والتوقف ثانيا ما عجب الشرع مجا عدد من قدما
كالسيد والقاضي والحلي صرحوا بالعدم كما عن ظاهر الصدوق في كتاب الغيبة والمفيد والمحقق بل الشيخ ايضا بل قيل عن ابن الجنيد قال
مرحبا بحجيته ومن تقدم على العلامة وهذا الكل نقل واتفق المتاخرون على الجواز وهو المعتمد وعمرنا مثل انعم من قال بوجوب العمل
بخبر الواحد ولا شك انه يكفى اصل الحكم انزل احكامنا خالية عن الدليل العلمي فان لم يعمل بخبر الواحد فاما ان يعمل فيها بالاصل
وهو معلوم البطلان للعلم بان ذلك ليس من المذهب بل ولا من مذهب اهل الاسلام واما بالاحتياط ولم يقل به احد من اهل الحق في
الطائفة بل العمل على علم لزوم ذلك مضافا الى العسر والحرج الشديد في التزامه بل نقول انا لا نقيل الاحتياط لتحصيل البحث
في الصلوة الاحتياطية فقد اختلفوا فيه بين الوجوب والحرمة والاستحباب ولو فرضنا الاحتياط بتكرار الصلوة يحصل اشكال
اخر باعتبار وضعه الوجه فانه هل ياتي كلا على وجه الوجوب او الاول على وجه الوجوب والثاني على وجه الاستحباب وما
ياتي على احد الوجهين ما ذا وكذا صلوة الجمعة فانهم اختلفوا فيها في امثال عصرنا بين الوجوب والحرمة واما بالتبعيض بينها
وهو ايضا في البطلان لما عرفت للاتفاق هو تعين العمل بخبر الواحد فيها ولو قيل هذا لا يعين العمل بخبر الواحد لاحتمال
ان يكون العمل بغيره من اسباب الظن قلنا لا قائل بالفصل قطعا بل يثبت المطلوب بالفحوى مع انا لو اعرضنا عن ان الرجحان
انا لو اكتفينا بما يفيد القطع لزمنا بان ما يثبت من الصلوة والصوم والحج وغيرها من العبادات بل وغيرها من المعاملات
ليس مالوف من الشارع فاذا كثر ما يعتبر فيها من الخبر عن الشارع او المعتبر عنده شرطا وشطرا وما لو انا انا يثبت بالاخبار
فيد ونه نقطع بعدم كونها عنده على ان الحكم ما وقع عليه الاجماع فان في عصرنا لا يمكن ان يثبت احكامنا بالعلم فان جعل ما يحتاج
اليه معظمون وثانيا فالكل واقع على جواز العمل بخبر الواحد حتى من السيد ذا اتباعه قال السيد في موضع وقد ثبت ان الظن يقوم
مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه مع ان من سبق كلامه كثيرا يظهر ان الوجه في انكاره امكان العلم فلا
خلاف وفي المعالم واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا وهو مبني على الاجماع بل الحق ان نقول
اذا لوحظ كلمات الطائفة باسرها في مواضع متفرقة يعلم ان طريقتهم العمل باخبار الاحاد ولو في عصر الحضور وقد يحسن
العلم فمنها نقل الاجماع قال النجاشي في ترجمة ابن ابي عمير وكان اصحابنا يكنون الى مراسيله وهو ظاهر في اتفاقهم على قبولها
وقال ايضا وذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورايت
اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال الشيخ واما ما اختاره من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا
كان من طريق الاصحاب القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او احد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون
سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على ذلك كان الاعتبار بالقرينة
وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها
مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحدا

منهم

منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سالوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر
حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام ومن زمن الصادق
جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولا انكروه
لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو وقال في موضع اخر بعد ذلك انه اوجب العمل بما رواه الفطحية والواقفية
والناووسية وامثالهم اذا لم يكن هناك ما يخالفه ولا يعلم من الطائفة العمل بخلافه وكان الراوي متحرزا في روايته موثوقا به
في امانته وان كان مخطئا في اعتقاده ولاجل ما قلنا عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية
مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم
وايضا قال عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم وعنه في مواضع
ان الامامية مجمعة على العمل برواية السكوني وايضا حكى الاجماع على حجية مراسيل جماعة والكشي نقل الاجماع على تصديق ثمانية
عشر من الاصحاب لما يقولون وظاهره قبول رواياتهم والعلامة حكى الاجماع على العمل بخبر الواحد في مواضع منها في ان خبر الواحد
لا يفيد العلم ومنها في ان العمل به جائز سمعا في الجواب عن المخالفة فيها ومنها فيما استدل به حيث عد مخالفة السيد هنا للشبهة
وهو مبني على انه خالف الاجماع ومنها في تخصيص الكتاب بخبر الواحد حيث حكى عليه اجماع الصحابة ومن بعدهم ومنها في انه اذا ارسل
الحديث واسنده غيره فحكى انه نقل اجماعا محصلا بان اسناد الثقة يقتضي القبول اذا لم يوجد مانع ولا يمنع منه ارسال
المرسل وقال الثوري انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ونقطع
بعلم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن الائمة لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه لم ينقل عنهم خبر
واحد في المنع وقال في المعالم اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة واخذوا عنهم وقاربوا عصرهم على رواية
اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك
بينهم في كل عصر من تلك الاعصار في زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او مصير الى خلافه ولا روي عن
الائمة حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام وذكر بعض من عاصرنا اشتهار العمل بخبر الواحد في زمان
الرسول صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة بها من غير نكير وذكر الخاصة والعامة وقايع كثيرة ذكروا فيها عمل الصحابة بما حصل من مجموعها العلم
الكاشف عن رضاه صلى الله عليه وآله بل كان ثم يامر به ويجوزه حيث كان يرسل الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام
بل وفي اعتبار عدد التواتر وكذا اصحاب الائمة ومن يليهم من اصحابنا القدماء كان طريقتهم رواية اخبار الاحاد وتدوينها
وضبطها والتعرض لحال رجالها وتوثيقها وتضعيفها فقرروا الائمة عليهم السلام على ذلك بل امرهم على العمل بها كما يشهد به من تتبع
اخبار كثيرة لا نطيل بذكرها فلم اجد من اورد ها في مظانها بل من الواضح الجلي الذي لا يقبل الانكار ان كل واحد من اصحاب
الائمة المترددين عندهم السائلين عنهم كانوا ياخذون الخبر وينقلونه الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل بخبر كل واحد منهم العلم
للسامع ومع ذلك كان ائمتهم مطلعين على طريقتهم ويقررونهم على ذلك واحتمال ان ذلك كان مع القرائن المفيدة للعلم

بانا العقل السليم والفهم المستقيم تحصل من جميع ما ذكرنا ان اطباقهم على هذه الطريقة من غير نكير منهم اجماع منهم على الحجية
فيدل عليه الاجماع وتقرير المعصوم بل امره ثم ومنها كلمات العلماء في شان الرواة من الجرح والتعديل والمدح وغيرها حيث ان
الظاهر ان مقصودهم منها بيان ما يمنع من العمل برواياتهم وما يقتضيه ومنها ما ينبئ عن ان العمل باخبار الاحاد كان طريقتهم
وصرحا بان من كثير مما رده منها استثناء محمد بن الحسن بن الوليد من روايات محمد بن احمد الاشعري واستصوبه ابن نوح وتبعه
الصدوق في الاكثر ومنها طعن القدماء في تاويلهم على ان الماخذ مشترك مع علمنا بان بناء المعظم على العمل باخبار الاحاد
ولو كانوا مختلفين في الاخذ لما اختلفت فتاويهم ويبعد جدا ذلك مع اختلافهم في الماخذ ومنه قول العلامة ره واما الامامية
فالاخباريون منهم مع انكرتهم في قديم الزمان ما كانت لاعتمادهم يعولون في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية
عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم
من المشاد والعزيرة ومنها الاخبار الواردة في علاج المتعارضين بالتخيير او ترك ما وافق العامة حيث انها ظاهرة في ان الحجية
من الاخبار مع التعارض كانت ام تكن ما ان فيها ترك الاستفصال ومنها النصوص الامرة بتبليغ الشاهد الغائب المدعى تواترها
حيث ان ظاهرها قبول الغائب منه ومع جميع ذلك لنا ظاهر من الكتاب قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه
الدلالة ان مفهوم الشرط حجة وهو ان الجائي بالنبأ اذا لم يكن فاسقا لا يجب التبين في نبائه وهو دان احتمل عدم المجيء وعدم النبأ
او وجود الجائي والنبأ مع عدم كون الجائي فاسقا الا ان الظاهر الثاني عرفا فان المفهوم من مثل ان الحكم ناظر الى القيد
فيكون المفهوم ان الجائي بالنبأ ان كان فاسقا فتبينوا وان لم يكن الجائي فاسقا فلا تبينوا فالمفهوم منه ان يكون عدم التبين
عند مجيء غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هنا عدم مجيء الفاسق بروده ما مرجع انه على ذلك — بالنبأ فتأمل ان يجيء خبر الفاسق
التقدير يمكن ان يقال يكفينا عموم المفهوم الا ان فيه نظر الظهور السالبة في سالبة المحمول نعم يمكن ان يقال بحجية مثل هذا
المفهوم الوصفي لظهور اعتباره هنا لشهادة الحكم والتعليل وغيرهما فبانتفاء الوصف انتفى وجوب الرد كان العدل اسوء
حالا من الفاسق متعين القبول فالاية ظاهرة في المدعى وغير الكتابة ولا تنفع الا لمن يقول التمسك به مبنى على دليل
الخطاب وهو فاسد فانك عرفت تمامية مفهوم الوصف بقرينة المقام وهذا لا يعرف بين ان يقال بحجية اولا بل حجية مثله
متفق عليه بينهم فان الخلاف فيه من حيث هو لا مع القرينة وهذا كما سمعت منه والعجب من بني عليه كيف مع ذلك قال ان هذا
عناد
الاستدلال لا يتم الا على مذهب من جوز العمل بالمفاهيم على ان المتمسك يمكن ان يكون ممن يقول بحجية المفهوم وهم المحققون فلا
عليه ولو قيل لا استناد في حجية الظواهر الا الاجماع ولا اجماع في حجية المفهوم قلنا كلا الاجماع على ان الظن بالامارة في كلام
يكفي سواء كان يفيد ظن المخاطب لا يفيد لم يخاطب به بل يكون عالما به باعتبار اشتراكه في الحكم وتحصيل فهم المخاطب
ذكونه دليلا له الا ان ظن المجتهد قائم مقام ظن المخاطب وهو حاصل فيرشاد على حجية الاجماع فلا عبرة ولو قيل غاية الامر
على هذا وجوب عدم التبين ولا يستلزم الحكم لاحتمال التخيير او رجحان القبول او كراهة لا وجوب الرد ولا وجوب القبول
قلنا الكل مخالف للاجماع فان كل من قال بالجواز قال بالوجوب ومنه يظهر ضعف ما يقال انتفاء وجوب التثبت عند

ملزوم لوجوب الرد او وجوب القبول بل قد يجامع جواز القبول وجواز التثبت فان بجواز القبول يثبت الوجوب بتمام الامة ولو قيل
في تخصيص المورد ولو قيل هو لا يرتكب لا ونظرا الى الرواية الواردة في شان النزول لا يقبل قول العدل ايضا قلنا يقبل ولو في الجملة
العقول
وان كان لشرط الضميمة بان القبول فكان جوابا في المفهوم بل الجواب عدم التبين غاية الامر ان عدم التبين اما بالرد او
والاول باطل لاستلزامه كون العادل اسوء حالا من الفاسق واما الثاني فكان لازما انما هو القبول المقابل للرد ولا يرتب
انه اعم ما يفتقر الى الضميمة وغيره فلاينا في شان النزول فان خبر العدل غير مقبول بهذا المعنى ولم يبين من المفهوم انه يقبل منه
مع انه لولاه لجاز ان يقال بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو الحق ليستلزم جواز التخصيص بالنسبة الى المورد فيكون
العموم مخصصا بالاضافة الى المورد لا كان اخراجه بالتخصيص كالصريح في عطلة ولو قيل يخالف هذا لا يثبت جوازه الا كفانا خبر الواحد
العدل لاحتمال اشتراطه بضم اخر قلنا كل من قال بما قال من علماء الاسلام الا من لا يعتد به بجواز القبول هنا قال بعدم اشتراطه
بضم اخر ولو قيل الامر بالتبين جاز ان لا يكون النهي عن القبول بل عن الرد فظاهر فيكون خبر العدل منه جائزا بالحري قلنا
لاحتمال لا يثبت المدعى مع منافاته للتعليل فاقيل وان بعد لكنه محتمل فيه ما عرفت ولو قيل هب ان دلالة المفهوم بتم
لكن يدفعه عموم التعليل قلنا يحتمل ان يكون فاعل الجهالة الفاسق كما يحتمل ان يكون المؤمنين فلا يفيد التبين لا اعم من التبين
والفحص العلمي لسبب الجهالة لمصوب العلم على ان هو رداني ولا وغيره لم يحقق منه ما يحتاج الى العلم بل يكفي التبين الذي قل فيكون
الجهالة اعم من خلاف العلم فلا يفيد التبين لسببها وايضا غاية ما يلزم منه التقييد في الواقعة لا مطلقا فيكون اعم فلا ينافي
المفهوم فان التعليل لا يثبت الا بالنسبة الى الواقعة فكانه قال ايها المؤمنون ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فاطلبوا ظهور
الواقع فان ما يكون انه يقتضي ان تصيبوا قوما الخ فيفهم اعتبار العلم منها فلا اشكال في دلالة الاية على حجية خبر العدل
ومن لا والظاهر من جعل في الاية مفهومين احدهما مفهوم الشرط والاخر مفهوم الفاسق واستظهر ان مفهوم الفاسق من قبيل
سق
مفهوم اللقب كقوله في الغنم زكوة وقال انه ليس من مفهوم الصفة كما زعم بعضهم وانما يكون منه لو قيل ان جاءكم رجل فاسق
مثلا ويرد ان الشاطئ في مفهوم اللقب ان تعليق الحكم على الاسم علما كان او لقبا او كنية او اسم جنس وبالجملة الاسم هنا فقط
الوصف والوصف اعم من ان يذكر موصوفه او لا كما من لا ملازمة مشتق حجية ظهوره في الثاني حيث علق الحكم فيه بالوصف بعد
واستطرد هو فيه اظهر من تعليقه بالموصوف مع عدم جريان بعض ادلة مفهوم اللقب في مثله ومن ثم ترى جملة من نحو لهم جعلوه
حجة من مفهوم الوصف كما ان مثله احتمل جعله منه ظاهرا فاقال الداخل والتحقيق انه مفهوم لقب اذ اقتضى اخبر تخصيص الفاسق
بالذكر كما في ان جاءكم الذي يعتبر به التبيين مرهودا على انه ذكره لو تم لدل على ان المفهوم في سائمة الغنم زكوة مفهوم لقب
فان اقتضى ما بين تخصيص السائمة بالذكر مع ان تعليق الحكم بالوصف قطعا فان فاسق وصف لا لقب ومع ذلك فانا نرى ان العباس
ابن سريج وغيره واحد منا وصرح على ظاهر السيد والشيخ قبوله كما هو ظاهر جماعة ولو قيل حكم الاية خطاب يختص بالشافعي
عليها فلا يحتمل اختصاصه بالرسول او به وبغيره ممن هو معصوم قلنا اتفاق الامة واقع على عدم كونه من الخواص فيجري ها
وعا قا وخلافا في غيره مع ان شروط لم يتحقق ثبوته لغيرهم بالتحري وما قيل ان هذه الاية نزلت في الوليد بن عقبة بن ابي معيط

وقد ولاه النبي صلعم صدقات بعض العرب فعاد اليه يذكر انهم منعوا الصدقة فادهم بارسال الجيوش اليهم فنزلت بيانا لما اراد وليعلم الرسول
انه بهذه الصفة لانه انما كان على ظاهر امره مردود بانه خلاف الظاهر فيتوقف على صارف وليس فيما هم من وجه التقريب
بان الوليد اخبر عن ارتدادهم وارادتهم قتله فاجمع النبي صلعم على غزوهم وقتالهم وذلك حكم شرعي اراد العمل فيه بقول الواحد
ولو لم يكن جائزا لما اراده ولا نكره الله تعالى عليه وفيه ان هذا عمل بالرواية لا بالاية كما هو ظاهر فيكون اثبات حجية خبر الواحد
بخبر الواحد فيكون دوريا مع انه ضعيف معارض بانه تم بعث خالد للتبيين والاطلاع على حقيقة الامر وربما اجاب بانه خبر
واحد لا يكون حجة في الاصول وفيه ان عدم حجيته فيها مردود باستقصاء تعم في الاستناد اليه هنا ما ربما قيل ان التعليل
بقوله ان تصيبوا الخ انما يجري فيه وفي خبر ومطلق الخبر والمقصود اثبات حجيته مردود بان اختصاص التعليل لا يقتضي تخصيص عموم
النبأ والفاسق مع تاييده بفهم اكثر علماء الاسلام فيكون المناط للتبيين الخ اذا اخبر كبير فاسق مع انه اجاب بعضهم بان التعليل
بيان ان خبر الفاسق صرح بمثل هذه المفسدة العظيمة لانه كان الشعور في جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص التبيين بمثل
هذه الواقعة مع ان ذلك ايضا يفيد المطلوب لانه مفهوم يقتضي عدم التثبت في مثل هذه الواقعة وغيرها في خبر العادل عملا بالعلة المنصوصة
المنطوق وفي ذلك نظر فان ما جعل مستندا الى العلة المنصوصة في المنطوق غير مفهوم منه فان العلة المنصوصة لا تفيد العلم عند
العلم كما انه دفع العرف لا يستلزم دفع المعروف مع ان الموجب حصر تقريبه الا في مفهوم الشرط والوصف ولو تم هذا لكان
وجها ثالثا وما ورد بانه استدلال بظاهر في اصل فلا يجري ويرده ان اثبات اللغات والمسائل الاصولية يكفي فيها الظن
مع انه لولاه لتعطل احكامها كلا او جلا على ان في ما ذكرنا في بيان الردع عن الالفاظ لا يمكن البناء على العلم فاذا اكتفينا
فيه بالظن فلا حد في للبناء على العلم في اثبات اصل اللغات مع ان الفرق تحكم والمتيقن لا فرق بين ان يقول اللغوي هذا اللفظ موضوع
لكذا لغة او ان يوجد من الشارع بذلك مع اكتفائهم بالاول قطعا وليت شعري جاز التعويل على الظن في الاحكام بخبر الواحد
جاز التعويل عليه في اللغات بالطريق الاولى لاصالة الاول وفرعية الثاني وشدة الاهتمام بالاول واعظميته دون الثاني فضلا
عن لزوم زيادة الفرع على الاصل لولا ما استلزم التكليف بما لا يطاق لانسداد باب العلم فيها غالبا والاجماع حجة وان العلماء
باسرهم يكتفون في وضع اللغات وتعيين معاني الالفاظ باقوال اللغويين ويرتفع النزاع بينهم بايراد نص لغوي ولا يقابل
احد ذلك بانه يفيد الظن ولم ينقل احد خلافه ومن ذكرنا من كان في اهل العلم الا من لا اعتداد به المغيرة ذلك وبما مر بان
ان غيرها من المسائل ما يتوقف عليه المسائل العملية ويكون وسيلة اليها يكفي فيها الظن بالطريق الاولى على ان ما كان منه ظاهرا
النقل بالعادة وهو وجوب قبول العدل في الاحكام من الاقوال والافعال وغيرها فيندرج في المسائل العملية وان اريد
الاصطلاح فاختصاص الحجية بما يتعلق بكيفية العمل كما ترى وما يقال في رفع ما اورد على عدم كفاية الظواهر في الاصول بان
المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظن وهو دليل قطعي فمن لم يكتف بالظن في الاصول ذهب الى ان الدليل التفصيلي
على كل حكم يجب ان يكون قطعيا واما انه استند الاجماع على وجوب العمل بالظن وذلك دليل قطعي اجمالا على كل ما يدل عليه
بالظن فظاهر انه ليس محلا للنزاع كيف وذلك جار في مسائل الفروع لاستناد الاجماع على وجوب العمل بالظن فيها مع انه تم

بجواز

[بجواز] لذلك في الفروع دون الاصول مردود بانه لو فرض تحقق الاجماع على العمل بالظن عموما كما بني عليه فلا حاجة الى الدليل القطعي في
الخصوصيات مع انه لو امكن احتياج اليه لم يتم ذلك في الفروع ايضا مع ان بينهما تناقضا فانا اذا فرضنا الاجماع على العمل بالظن
في كل ما يدل عليه الظن لزمه عدم الحاجة الى الدليل القطعي في الاصول ايضا ولو فرض عدم العموم وتحقق الاجماع فينبغي ان
يقال بعدم شموله للاصول على ان العمل بالظن مفتقر الى الاستناد الى العلم ولم يتحقق ذلك في الاصول فلا يكون الظن
او الظن مطلقا حجة عنده كما اورد عليه اخر فانا ان الاجماع على وجوب العمل بالظن لو سلم فانما هو في الفروع دون الاصول
فاعتض عنه من الاصول كيف ومن صرح باشتراط القطع في الاصول كيف يمكن ان يدعى عليهم القول بوجوب العمل بالظن فيه [فرد]
بما قلنا مع امكان الفرق بين حجية الظواهر مطلقا وحجية الظن بان يمنع المانعون حجية الثاني في الاصول ولو شواهدها
شيوع الاستناد الى الظواهر في الكلام والاصول من علماء الاسلام فضلا عن الفقه من دون فرق بحيث يرى انقطاع
نزاع كل فرقة لها ولا يبقى احد التمسك بها على القول بحجيتها مطلقا او غير ذلك وبالجملة ما يمكن ان يستند للاجماع [مشترك]
بين الجميع علاوة في الظن مطلقا فانه في الفروع لم يثبت عموم حجيته فكيف غيره فاذن يمكن ان يكون النزاع في ان الظن على
تقدير حجيته مطلقا في الفروع عند من يقول به هل يكون حجة كذلك في الاصول وكيف كان القول باعتضاد الاجماع على
العمل بالظن في كل ما يدل عليه بالظن مع عدم الاكتفاء به في الاصول بل لابد من الدليل القطعي في كل واقعة مما لا يجتمع ولا
يمكن الانكشاف غير بحجيته ولو قيل هل يثبت بها حجية خبر العدل لكم ولو في وجوه الموضوعات قلنا يحتمله كما يحتمل العدم
وكانه اقوى نظرا الى ظهور رجحان الاحكام لشيوعها في كلمات الشارع وخطاباته وندرة غيرها الا ان يقال بالتعليل
بينا حجيتها من الاحكام والموضوعات باعتبار حصولها فيهم الا ان مقتضاها القبول للقابل للتبيين فلا يلزم منه طرد في العقيدة
كما اشير فيها انه مقتضى ذلك عموم قبول البينة في وجود الموضوعات ولا نافي للعموم فالمدة والنسبة اليها وكيف كان يندفع ما قيل
اطلاق الاية ينصرف الى الشايع وهو النبأ في غير الاحكام الشرعية لان الفاسق غالبا يخبر عنه بما لا يقتضي حجيته في الدلالة
ولا الكناية بالتبين في الفاسقة لا منطوقا ولا مفهوما لا يقال ما دل على المنع من العمل بالظن معارض فيها مع كون النسبة عموما
من وجه قلنا لو سلم النسبة فتلوا الاية مستفيضة بعمل معظم علماء الاسلام على الظاهر من تخصيصهم ادلة المنع بها فتقدم مع ان
في كون النسبة ذلك نظرا وعلى هذا فالامر ظاهر وهذا كله على تقدير عدم اختصاص النواهي بغير موردها وهو اصول
الدين ومنها الكلام فيها ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة انه سبحانه اوجب النفر على كل طائفة من كل فرقة والفرقة اعم من القبيلة واهل القرية والبلد ونحوها
بعض منهم فيعم الاقل اثنين وثلاثة واعم من ان يحصل منهم العلم والجمع وفي مقابل الجمع فالطائفة مقابل القوم فيجب على الاثنين
او الثلاثة التفقه والانذار على القوم والقبول فانه الظاهر من سوق مثله ولا قائل بالفصل بين الواحد والاثنين والثلاثة
فيما بل ولا في غيرها الا من شاذ وكيف كان مخالف للاجماع مع ان الفرقة يمكن ان تقال لما يعم الثلاثة ولا سيما مع العموم فالطائفة
تعم الواحد قال الفراء يقال الطائفة من الشيء القطعة منه والواحد قطعة والى الالف واقلها رجلان او رجل

وخصوصا ما يصدق انذار الطائفة قومهم ما انذار بعضهم بعضا والترجي لما كان ممتنعا منه سبحانه لاستلزامه الجهل فوجب حمله
على الوجوب لكونه اقرب المجازات وحقق فيه مطلقا بان الترجي الممتنع في حقه تعالى هو فيما يرجع الى افعاله لا الى افعال العباد
الاختيارية فيه ما فيه على ان التوبيخ الناشئ من كلمة لولا قرينة على ارادة الوجوب حيث لظهور التلازم بينهما عرفا على ان الرجحان لو كان
معقولا لكفى لعدم الفاصل قطعا فلا يضر ما قيل ان مطلق الطلب اقرب المجازات مع كونه باطلاقه في الترجي ارتفاعا او توقعا
على سبيل الجزم وصلاة نفسانيا كذلك وهو شبه الطلب الحقيقي بسبب العاقبة الاحتياط بينهما فاذا امتنع
منه الترجي نظرا الى استلزامه الجهل تعين حمله على الطلب الحقيقي وهو الوجوب وربما عبر عنه بالترجي لكون المحل عرفا منه بالسنة
الرجي العالم بعواقب الامور نظرا الى اختلاف الانذار فاعلا وقابلا ولعله بانه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لانه ان حصل
المقتضي له وجب والا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب لا يقع
الا على وجه الايجاب واورد بان قوله لا يحسن ممنوع لان ارادة حصول المقتضي حصولا جزما او ظنا اذ ربما كان الاحتراز
حسنا بمجرد احتمال المقتضي فيمكن طلبه باكتساب الوثوق [illegible] مجرد احتمال الحصول للرجحان وانا زاد حصول المقتضي
فلا احتمال الا فلا لم ان لو حصل الوجوب ورد بانه لا معنى لاستحباب الحذر هنا بمعنى انه يقال يستحب الحذر عما [illegible] خبر الواحد
بمعنى العمل به لو لا نه فانه قد يكون خبر الواحد فلا [illegible] الوجوب ولا معنى لاستحباب الحذر عن ترك العمل بهذا الخبر بان يقال
يستحب ان يعمل بهذا الخبر الواجب وكذلك لانه لا يصح حمل الطلب على القدر المشترك بينهما بمعنى انه يجب العمل بخبر طائفة اذا
حصل منه القطع ويستحب ان حصل منه الظن فان معنى استحباب الحذر عن الانذار الظني الحاصل عن سبيل الايجاب في
الاول والاخير نظر اما في الاول فلما ذكره المورد وحصوله ان قولنا لا معنى لجواز الحذر او ندبه مما لا ينبغي فاما ان يجب
الحذر وان لم يجب ومع ذلك لم يدعوا اليه الا ان رجحانه من دون وجوبه يصح وما علل بانه ان حصل المقتضي وجب قلنا
نعم اعتبر المقتضي للوجوب قلنا نعم اعتبر المقتضي فان المقتضي له القدر علما او ظنا او احتمالا مساويا او مرجوحا فالاول الضار
ما ضرره عظيم بلا نفع له او معه او قليل كذلك واما في الاخير فلان المورد منع حصر المقتضي في الايجاب بصحة الامكان حمل طلب
الحذر على القدر المشترك مع وجود فرد الواجب له ضرورة فلا يلزم منه الحكم باستحباب العمل بخبر الواحد حتى فيما كان
معلوله الوجوب ولا احتمال كلامه حتى يكون الايراد من باب استيفاء الاحتمالات فلا يصح واما على تقدير حمل الطلب
على القدر المشترك فيرد عليه ان للمورد ان يقول ان المقتضي للحذر ان كان علميا او ظنيا لزم ايجابه للزوم دفع الضرر
المظنون او المقطوع به وان كان محتملا مرجوحا يصح الحكم باستحبابه فالمقتضي لحكم الشارع بالايجاب هو المصلحة
في الشئ بعينه ان كان دفع ضرر علمي او ظني يصير حاملا للايجاب وان كان محتملا يمكن ان يصير حاملا للاستحباب فقصد
الحذر على جميع التقادير ولو على تقدير احتمال الحذر يمكن ان يكون طلبا [illegible] الحذر على التقادير من الشارع فيه
وبالجملة حمل في كلام المورد مقتضى الحذر لا يكون مصلحة الحكم فلا يلزم منه استحباب الحذر عن الانذار الظني الحاصل على
سبيل الايجاب بل يلزم استحباب الحذر عما يحتمل حصول المقتضي فيه وانه كان الخبر علميا او ظنيا ومرجوحا في جنبه

كلام

كلام له ومن اراد حقيقة الامر فليراجعهما واورد بان مقتضى الاية الوجوب الكفائي على كل فرقة ولا يقول به احد ومنهم من اجاب
عنه بالتخصيص ومنهم من اعرض عنه وحمل الاولى انه يقال ان المراد بالفرقة الجماعة العظيمة التي تحتاج الى الصنف ويستقل اشتمل على
حرف وبين [illegible] ونحوها الا محض ما يصدق عليه الفرقة لغة فيتجه الوجوب الكفائي وان خير بان لا يراد منه [illegible]
ان يكون النفر الى الجهاد والقتال للتفقه والانذار كما هو شأن نزوله كما من جماعة من المفسرين وهو الاصدق بسياقه وعلى
سائر [illegible] انه على التقدير الاخير لا يلزم من عدم امكان بقائه على الوجوب الكفائي ابطال الاستدلال لانا نراد القصد
الحمل عليه تعين ما هو الاقرب الى الحقيقة او الاشيع وهو مطلق الطلب فلا استحبابا وبه تتم الحجة مع انه يمكن ان يقال
عموم وجوب التفقه والانذار كفائيا حتى بالنسبة الى كل فرقة كل واحد ما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التوزيع
على نفر كل طائفة من كل فرقة ومعلوم ان وجوب النفر من باب المقدمة ولا يتحقق بسبب انتفاء التوزيع باعتبار التفقه
والانذار الا باعتباره وفي التعليل ارشاد اليه ووجوبهما عام على كل احد وكيف على كل طائفة من كل فرقة وفي جمعها
[illegible] ليس المراد بكل فرقة كل جمع بل الظاهر ان المراد بها كل جماعة اشتركت في وصف جامع كاهل بلد او
او قرية او قبيلة او نحوها فلا اشكال واما حمل الفرقة على الجماعة العظيمة فيشكل بان كثيرا ما يحتاج اهل القرى والبوادي
ونحوها مع قلتهم حتى يكونوا خمسة او اربعة او ثلثة الى ان ينفر بعضهم للتفقه ويبقى بعضهم لتدبير المعيشة فلا وجه [illegible]
في الجماعة العظيمة وانهم ربما لا يحتاج الى النفر لوجود من يكفيهم بينهم ممن ارسل اليهم فتعين التخصيص وان استلزم خروج
كثير بل الاكثر عنه من جوزه مع انه ان صح هو تخصيص لم يعتبر حتى حملا ولى وفيه نظر مع انه [illegible] استظهر في تقريب
الكلام ان الفرقة لما يطلق على الثلثة فلا يصدق على الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضا وبه يتم الدلالة وبالجملة على
هذا يتردد الامر بين حمل الطلب المفهوم من لولا على الاستحباب او حمل الفرقة مجازا من باب اطلاق المطلق على المقيد
او تخصيص العموم والثاني لا يصح لما مر والاول كانه خلاف المعروف ولو قيل التفقه ظاهر في الاجتهاد ومعرفة
الاحكام على الكلية لا الاعيانية وعمل المقلد بفتوى المجتهد وهو خارج عن البحث وانما يتم في نقلنا منع الظهور عرفا
ولغة بل عند اهل الشرع في صدر الاسلام بل الاستقراء يحكم بان بناء امرهم كان على الاجتهاد والتقليد خاصة
بل نقل الاخبار للعمل كانه شايع كالاجماع على منع [illegible] من الاستدلال [illegible] فيه وقد يقال
يمكن ان يدعي ان المتبادر من الفهم والانذار هو الفتوى لا نقل الخبر فتامل فيه تامل وشك وايضا اورد باحتمال التفقه
في الاصول وهو باطل لان المفهوم عرفا هو الفروع مع انه مهم بالتقليد [illegible] ترك النفر فيه لاستقلال العقل
فيه غالبا دون الفروع مع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين والمتصفون بكونهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين
ما يعتبر في الايمان [illegible] في الاختصاص بل الظاهر انه ناش من الاصطلاح مع انه يكفينا كون التفقه اعم ولان الاية
لا تقصير [illegible] من العموم كما لو قيل اكرم العلماء لم يعتبر خصوصا الفقهاء للاهمية ولان تعلق الخطاب بالمؤمنين وان لم يمنع
الا بعد كونهم مؤمنين الا ان ذلك لا يمنع عن الاختصاص بالاصول فان المراد بالاصول مسائل الكلام لا التوحيد والنبوة

بل يحمل الفاء على مطلق التعقيب لا التفريع وفيه ان شرط الاستدلال بالعموم ان السبب غير مخصص للعام قلنا هذا قياس الا ان يفهم عرفا وورود
الاية مورد التعليل فيه ينفع وهو ممنوع نعم يمكن ان يقال ان الشرط سبب وعلة للجزاء فيكون عدم العلم علة للسؤال وهو موجود فيما نحن
فيه لكن لما كان السؤال ظاهرا في السؤال الى ان يحصل العلم فلا يتم مثل خبر الواحد كيف والسؤال لعدم العلم فاذا سئل ولم يعلم فاي
فائدة فيه الا ان يمنع السؤال ويقال يكفي في مورد الاية الظن فانهم اذا ظنوا كان كون الانبياء السابقين كانوا بشرا امر قريب من الاستبعاد فاذا
انضم الوسوسة بالمعجزة [illegible] القبول على انه بعد ثبوت العموم يسهل الخطب [illegible] العلم بخصوص المورد عدم امكان العلم فعموم
العلة باق مع تخصيص السؤال فيتم الدلالة الا ان يرجع ذلك بصدق انهم لا يعلمون والعلة لا تعم الا بالاستثناء فان الشرطية عليها
بعض منها ولا عموم لها من هذه الجهة ولو وجد ذلك لم كل شرطية باعتبار جزئها ولم يبق بين [illegible] هو مبهم عند ارباب القياس و[illegible]
[illegible] العلة المنصوصة فان المفهوم من قوله لا اسكار العموم [illegible] الشرطية فاما شرطيتها تقييد العموم فيدور العلية مدارها هنا
الا ترى انه لا يصح ان يقال اذا كان [illegible] اكرم [illegible] فلو كان [illegible] اكرام [illegible] فان المعاد عليه الشرط
لا جزء وهاهنا كلام على التقدير ان يكون معنى لا تعلمون [illegible] السؤال عنه [illegible] الشرط
او [illegible] السبب ما قبلها لما بعدها [illegible] التعقيب [illegible] خلافه [illegible]
فتعين حملها على احد الاولين واما قوله ان السبب غير مخصص فيجب الكلام فان العموم كما سمعت [illegible] فلا عموم حتى لا يخصص
او [illegible] ان تخصيص العام لا يخصص بالسبب فيما اذا كان السبب من سؤال وغيره خاصا وعاما في جوابه وغيره فيقال العام لا يخصص
بالسبب الخاص [illegible] فان المقتضي لا عموم [illegible] للعهد وهنا لما كان الكلام في بشرية الانبياء فامر الله بالسؤال عن اهل
الذكر فلا يعلم منه الا كون السؤال عنه ذلك فلا عموم حتى لا يخصص ثم لو قبل قوله سبحانه وما ارسلنا [illegible] جوابا عن كفار قريش
كيف [illegible] التكرار [illegible] عدم سبق السؤال واحد [illegible] قال سبحانه وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى [illegible] كان من اهل القرى بل اهل [illegible] المقصود سبحانه
[illegible] ارسل [illegible] ليكونوا مانوسين [illegible] حتى جعلهم من اهل القرى لا البوادي [illegible]
العموم بان يترتب على ذلك [illegible] فان كنتم لا تعلمون شيئا فاسئلوا اهل الذكر [illegible] وانما ورد
الكلام [illegible] في كلام الله [illegible] ولو قيل [illegible] اثبات [illegible]
نظرا الى ان مورد الحكم من اصول الدين [illegible] السؤال فيه [illegible] ذلك شبهة [illegible]
للضرورة فان نبوة موسى وعيسى [illegible]
[illegible] ولو قيل [illegible]
لكان [illegible] السؤال [illegible] الاستناد [illegible]
بيان ان للكفار ان يقولوا امرنا بالسؤال اولا ولزوم قبول [illegible] على [illegible] لزوم الامتثال
قلنا [illegible] المعجزة بل المعجزات فلا يتوقف على هذا الامر [illegible] السؤال [illegible]

والمعاد ولا هي مع المعاد ولا هي مع الامامة لان ذلك بعيد عن الاية جدا وكذا عن كلام المورد بل لان الاحتمال لا يمنع الاستدلال
بالظاهر ولو اراد الاحتمال المساوي فغير مسلم ان الاختصاص بالاصول جزاف قطعا ولا يجب [illegible] ادلة الكتاب [illegible] والسنة
وغيرهما من الادلة قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون فان التوعيد على الكتمان ينبئ عن لزوم القبول مع عموم لواحد على مثله او اكثر واستشكل بان التوعيد على من كتم
شيئا بعد ما بينه الله للناس في الكتاب والكتاب لو كان ظاهرا في القرآن كما هو الظاهر لزم قبول ما في القرآن وهو ليس من
اخبار الاحاد ولو كان مجملا لزم القبول لو كان في جميع الكتب المنزلة ومنها القرآن فيصير كالاول ولا سيما احتمال الحجية قائم ولو
باحتمال الارادة من عموم الحجية بعض العدد وارادة مرتبة دون ذلك وبتقدير الثاني يحتمل ان يكون المراد بما انزلنا من البينات والهدى
الكتاب العزيز وهو الظاهر المتبادر الى الفهم وبتقدير ارادة كل ما انزل لحق السنة فغاية التقييد [illegible] كتمان ذلك [illegible]
وجوب اظهار ما سمع عن الرسول صلى الله عليه واله على من سمعه ولا يدل على وجوب القبول على من سمعه على لسان الاحاد فانه بمنطوق الاية يجب على
الفاسق اظهار ما سمعه وان لم يجب على السامع قبوله ويكون من المحتمل ان وجوب الاظهار على كل واحد لينال من المجموع خبر
المتواتر ومع ذلك كله فلا [illegible] ظنية فلا يكون حجة في الاصول ويرد عليه ان الظاهر من حجية الكلام من لا يكتم ما سمعه ولو كان
فاسقا خرج ما خرج وبقي الباقي والتقييد لا يخرج الاطلاق عن الحجية نعم غاية ما يستفاد منه وجوب ابلاغ ما سمعه الناس مما هو في
الكتاب وصحيح المنقول [illegible] ظنية [illegible] عن غير الاخبار [illegible] بلا مخصص [illegible]
او روايتهم انه يقتضي وجوب الاظهار [illegible] ان يثبت [illegible] خبر الواحد دليل حق [illegible]
عليه واذا ثبت او [illegible] الاستدلال [illegible] ان ما سمع عن النبي ص [illegible]
من المعصوم [illegible] الاية [illegible] يقول سبحانه ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما
يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهذا الاشتباه كاشتباه [illegible]
الاشاعرة في الكلام اعاذنا الله من امثالها [illegible] كلام البهائي والحاجبي ومنه قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون حيث جعل عدم العلم سببا للسؤال وظاهره ان الجواب عن اهل الذكر يكفي سواء كان واحدا او زائدا والجواب [illegible]
او [illegible] وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فيقول لا تعلمون معهود
مكانه قال ان كنتم لا تعلمون ذلك فاسئلوا اهل الذكر [illegible] مقتضاه وجوب [illegible] الحكم من الدليل ولم يحصل [illegible]
[illegible] فاسئلوا اهل العلم حتى [illegible] الاستناد [illegible] العموم المستفاد من [illegible]
من [illegible] اهل الذكر [illegible] ومن قوله تعالى ان كنتم لا تعلمون [illegible]
[illegible] التسليم [illegible]
تفاصيلها فاذا علم بان هناك خبرا صادرا من صاحب الشريعة [illegible] في تحصيل العلم الا
ذلك [illegible] السؤال [illegible]

الى تقول يترتب العقاب على مخالفتها او ربما اجيب عنه بانا لا نقول بثبوت وجوب السؤال على الكفار بهذا الامر من حيث هو هذا الامر
حتى يقبل المنع ويتم الايراد بل نقول هذا الامر من باب الارشاد والتنبيه ليثبت عليهم وجوب السؤال بحكم العقل اذ الظاهر من
الكفار انهم لا ينكرون وجوب طاعة الله لو ثبت امره ثم بالاطاعة مع اختياره عموم كلا يترك التعليل وعدم استقلال العقل في وجوبه
مع كلام هو الغرض منه وبعيد ما نقل به امره لو قيل قد ورد اخبار منها الصحيح والحسن من السجاد والباقر والصادق والرضا عليهم السلام
في تفسيرها بعضها ان اهل الذكر وفي بعضها قال رسول الله الذكر انا والائمة اهل الذكر وفي بعضها الذكر محمد ونحن اهله وفي
بعض الاخبار تفسير الذكر بالقران قال ونحن قومه وعلى هذا الاية ما ذكرتم فيبطل الاستدلال بها قلنا جعل الائمة اهل الذكر مع كون
الامر بالسؤال على الموجودين في عصر الرسول يمنع عن التخصيص ولا سيما لو كان نادرا على كفار قريش حيث لم يعترفوا بنبوة نبينا ثم فكيف
يؤمرون بالاخذ من الائمة وبالجملة لا يحصل لنا امر يحصل ينبغي ان يكون من الظنون واستظهر بعض الاجلاء مع ذلك العمل
عجز بها احد من المحققين وظاهرها عند نامر وكن ومنه قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
حيث ان الاخبار بما جاء به الرسول قسط او شهادة لله والامر للوجوب فاذا وجب وجب القبول والا فلا فائدة على ان ظاهره لزوم
القبول وفيه ان امرهم بالقيام بالعدل لا يستلزم وجوب اعتبار كل ما يسمعه احدى الدلالات وهو ظاهر بل ثبت من الخارج
فلا مدخل له بالاية ولو دلت لدل عليه قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وكالايات الدالة على الامر بالتقوى او شهادة لم
يقل به احد ولا احتمل مع انه لو سلم الوجوب لا يستلزم وجوب قبول الاخبار لاحتمال اشتراط التواتر والقائل بقوله وقبول الواحد لو
انا والعلم لا قبول مع العلم اطلاقا ولا عموم والعقل لا يفيد ازيد منه واما الشهادة لله فلا تنصرف الى الاخبار بما سمعه من النبي من الاحكام
الا التجوز ولو سلم لم يدل على وجوب قبول الاخبار لو ورد في مقام حكم اخر مع احتمال ان يراد وجوب كونهم شهداء لا ما يجري عليهم
كشهادة الزور واورد بانا لا نم دلالة على الوجوب وان سلمنا فنقول الشهادة لله والقيام بالقسط انما يكون بما يجوز العمل
في وجوب قبول خبر الواحد يستلزم الدور ودفع ذلك ظن فلا يصح وتنظر فيه بمنع توقف قيامه بالقسط وشهادته لله على قبول خبره بل على
صدقه وتعلمه ما قال الرسول وفيما نظر اما في الاول فلان الامر ظاهر في الوجوب فلا وجه لمنع دلالته عليه وحمل الشهادة لله
القيام بالقسط فيما يجوز العمل به فان القائل فيها لا يخص فيه بل يمكن ان يكون حصول الخوف والتنبيه ولزوم الرجوع الى الخبر الى
غير ذلك واما كونه ظنا فقد عرفت ما فيه واما في الثاني فلمنع توقف قيامه بالقسط وشهادته لله على صدقه فان حصل فيه لزم القبول
لاحتمال عدم لزوم القبول ولزومه عرفي بخبر الشارع عند الامر ومنه قوله سبحانه وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فانه
الرسول بلغ ما انزل اليه لجميع من عاصره وياتي بعده فلو وجب عليه ان يبين كل ذلك لمن يتواتر الخبر بنقله كانت الاخبار باجمعها
منقولة بالتواتر الا ان يقال ان بعض السامعين للخبر نقله دون بعض وذلك يوجب تغير السلف وجاز كون شرايع لم ينقلها بعضهم
ولا يجوز ان يكون كل ما نقل باخبار الاحاد لم يصل الينا ثم لانه يستحيل عادة ان يكون هذه الاخبار على اكثرها كاذبة ولا يجوز انه
يتعين عبادات تختص من عاصره لان اكثرها خطابا لاهل عصره ولمن ياتي بعده فثبت انه انما وجب عليه ان يبين بعض شرايعه لمن لا
يتواتر الخبر بنقله وان كان بيانا لمن بعده وهو يقتضي وجوب العمل بما من بعده وغيره مع عموم بيان جميع ما انزل الله لجميع الخلق من

حيث ان ظاهرها بيان جميع ما انزل اليهم

تامره ويأتي بعده لعدم العموم فان الظاهر من المنزل القران ومن تبليغه تلاوته عليهم ومن التبيين ذلك والمراد منه ولا يستلزم قبول
الواحد فيه ومن المنزل اليهم الموجودون في عصره ولا سيما في الثاني ومن الذكر القران وهو مبلغ اليهم بالتواتر ولو سلم قلنا استلزم
عموم البيان تواتر الاخبار باجمعها لاحتمال التقصير والعذر من البعض بان اعتقد حصول التواتر من غيره او النسيان او عدم القدرة الى
غير ذلك على ان عدم البيان بالواسطة بما لا يجاز واستعمال الناس في الموجودين تخصيص وهو اولى مع ان حرف التعريف حقيقة
في الجنس فلا يتعلق بخاص باعتبار اختصاصه بهم وبذلك يتبين امكان ان لا يبلغوا احكامها وشرايع وما ورد بامكان كون بعض الاحكام
وبعضها اداها النبي الى من يتواتر الخبر بنقله لكن نقله بعض دون بعض وهو ممكن وان كان خطا ويكون لزوم العمل بما اشترطا بالتواتر
يرد عليه ان كون بعض الاخبار لم يكن كذبا ولا متواترا فقطوع به كان علم مبدئا اليه على ان يبلغ كلية بالتواتر لكن لم يصل الينا كله
ليبلغ الينا بالتواتر اللزوم ما شهادة وشهادة اثنان ولا اقل من الاحاد وما بلغ الينا الا ان ذلك لا يفيد المدعى لاحتمال اعتبار الكل
العلم عليهم وكان حاصلا لهم ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان الخبر عن الرسول شاهد
على الناس ولا يجوز ان يجعل الله تعالى شاهدا وهو غير مقبول القول لحيثية ان الخبر ربما يكون فاسقا او كاذبا فلا يكون مقبول
القول ولا عدلا مع ان جعل الله تعالى لا يتعلق بالوسط على العدل وصفة الامة لا يصح فيحتمل ان يكون في دار اخرى كما ان محل الشهادة يوم
يحتمل ان يكون في الاخرة كما هو الظاهر المفهوم من الاخبار والمحكي من المفسرين على ان المراد بالامة ان كان المجموع لا ينفع وان كان البعض
لا يتم الواحد والاثنين بل عمومها لما كان يحمل الشك على ان الشهادة لو كانت في الدنيا فيفيد الجماعة والاكتفاء بواحد منها في نفس الاحكام
انما يثبت لو ثبت حجية خبر الواحد وهو الشارع فيه على ان اطلاق الشهادة لا ينصرف الى الاخبار بالاحكام ومن السنة ظواهر
الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن المفضل ابن عمر قال لي ابو عبد الله اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت
فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاحاد
وهي احاد فان تواترها او احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسن ابن ابي خالد
شنبولة قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله وكانت التقية شديدة فكتموا
كتبهم فلم يرو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه في الصحيح عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن
موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله علينا
بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم وللقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث
وجه تقريرهم عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع ان غالبا يكون من قبيل اخبار الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله ابن ابي
يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له
شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله والا فالذي جاءكم اولى به وظاهر ان السائل سال عن اخبار الاحاد والا لم يحتج
بالوثوق بالراوي وعدمه في القطع من الاخبار وعن ما الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار وهي تدل على حجية خبر الواحد

بشرط اعتضاده بالقرآن او سنة الرسول ونحوهما ما رواه في الموثق بعبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا جاءكم
عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم
ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال قال ابو جعفر عليه السلام ابلغ شيعتنا انه
لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره [illegible] عليهم
بعدم انتفاء الحد القطع ويرد على الاول انه ضعيف سندا ودلالة اما الاول فبالارسال واشتماله على الضعيف في طريقين
واما الثاني فلا نسلم على ان الامر بالكتابة والبث للمحاجة في زمان الهرج والظاهر انه كناية عن زمان فقد العلم والمدعى
حجية خبر الواحد مطلقا ولم يدل [illegible] في الجملة [illegible] ولو كان التعليل الى الكتابة لا للبث مع كونه غير
ظاهر فيقال لا يدل على ان البث ينفع الاخوان قلنا لو انتفع الاخوان بل لا بد العمل لا اللفظ وهو ظاهر [illegible] انه لو لم ينفع
للزم اللغو فيلزم بان ينفعهم وهذا يقتضي انتفاعهم [illegible] الجملة فيحتمل ان يكون في التنبيه والتذكر والخوف والقبول في بعض
الصور [illegible] الاخبار الحد [illegible] كما هو [illegible] هذا وحكم بجواز العمل بما في الكتب من الاحاد غير مجد
فان ظاهره [illegible] جواز العمل في زمان [illegible] العلم [illegible] لا حاجة الى [illegible] هذا
باجماع العلم وعلى الثالث ان [illegible] الرجال [illegible] ولا يصح الا انه صح بعض [illegible] من غير واحد
من الاصحاب [illegible] وهو دليل الاعتماد والوثوق وحسن الحال وظاهر في العدالة [illegible] حال
كونه [illegible] الى العدالة [illegible] مع عدم [illegible] الاحاديث لا يستلزم العدول
[illegible] الراوي [illegible] الاحاد [illegible] ان يقول [illegible] العلة
او نحو مع ان الحديث لا يستلزم القبول [illegible] التعليل والتعجب من بعض [illegible] جواز الاخذ بخبر الواحد
[illegible] الاطلاق [illegible] وعلى الثالث مع كونه [illegible] من بعض الكتب [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام ان
[illegible] الناس [illegible] العلم [illegible] خبر الواحد [illegible] الذي حكي
وان [illegible] بل [illegible] ليس
في [illegible] بل يحكم في [illegible] وعلى الرابع مع الاغماض عن عدم [illegible]
انه لا دلالة [illegible] فانه [illegible] الحديث [illegible] والرشاهد من الكتاب او قول الرسول
ومعلوم ان المراد من قول الرسول القابل للكتاب [illegible] الاشتراط
الاعتضاد بالقرآن والسنة على عدم حجية خبر الواحد لانا نقول شهادة القرآن او السنة لا يوجب انتفاء الى القطع [illegible]
على حجية خبر الظنون المعتضد بالقرآن او السنة [illegible] الكلام كان في الظن في السند
لا الظني في الدلالة والقرآن والسنة المتواترة ظني الدلالة وحجية ظواهرهما [illegible] في خصوص الظواهر
القرآن [illegible] العلم من اتفاق [illegible] في التعريف [illegible]

الخامس والسادس فلان تعرضه او لهما من مطابق الواقع فان بينهما لا يدل على كفاية الاعتقاد بما يفيد الظن بالصدق ولا يخرج
عن الاحاد ولكن لا ينفع لان في التمسك بها لاثبات الحجية [illegible] واما السابع فان عدم تواتره الا ان ما ذكره من علمهم بعدم انحصارها
الى حد القطع [illegible] مع عدم اعتضاد القائلة في قبول الخبر نعم يمكن ان يقال المتأخرين للاستقراء في الاخبار وطريقة الرواة و
اهل البيت [illegible] الرواة [illegible] لم يتصل احدهم لجمع جميع الاخبار ولو من امام واحد مع ان لكل امام اصحابا
كثيرة وفيهم الاجلة واهل التقوى [illegible] في مدة متمادية [illegible] بان المدار على العلم ولا ينفع الاخبار الاحاد
لاشتهر بما ينتهي الى التواتر عادة ومع شيوع العمل بالاحاد بين العامة واطلاع اهل البيت عليه قطعا [illegible] اصحابهم لو لم
يكونوا راضين [illegible] مع كثرة [illegible] عادة [illegible] اصحابهم في ذلك منهم [illegible] بين الرواة [illegible]
وعلمائهم وعلماء العامة في ذلك نظرا الى تنافي الطريقين وجوه ان صدق الواحد في حيز ممكن فلو لم نعمل به
[illegible] وهو خلاف ما يقتضيه الاحتياط ويرد عليه ان القول بعدم التعبد عقلا بل شرعا عندنا
موجود [illegible] الاحتياط [illegible] الوجوب والحرمة [illegible] في الصلاة الاخفاتية وصلاة الجمعة
[illegible] الكلام في الوجوب والاحتياط [illegible] احدهما من الاخر [illegible] الاحد
الاحتياط وان كان مناسبا لكن لابد له من شاهد بالاعتبار ولا شاهد له سوى خبر المتواتر وقول الواحد في الفتوى
والشهادة ولا يمكن القياس على الاول لافادته العلم ولا يلزم من افادته للوجوب افادته الظن [illegible] على الثاني لان براءة الذمة
معلومة [illegible] الاصل [illegible] الشاهد [illegible] على الظن [illegible] الاصلية بالنظر الى شخص واحد والعمل
بخبر الواحد المخالف لبراءة الذمة بالنظر الى جميع الاشخاص وان سلمنا صحة القياس [illegible] الالحاق وهو غير معتبر
في اعتبار الاصول كيف وانه منقوض بخبر الفاسق والصبي اذا غلب على الظن صدقه [illegible] ان القياس [illegible] ومع ذلك النقض
بخبر الفاسق والصبي لا يصح [illegible] بالاجماع ولا ينبغي الفرق بين الاصول والفروع في حجية الظن فان حجيته انما هي الى
العلم [illegible] والمحققين من العلماء [illegible] حكاية عن الاخباريين وسكت عنه الثاني اذا وقعت واقعة
ولم يجد المفتي سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لخلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك ممتنع واعترض عليه الامدي بان خلو الواقعة
عن الحكم الشرعي انما يمتنع مع وجود دليله [illegible] عدم الدليل فلا وهذا [illegible] الواقعة بدليل ولا خبر الواحد
لا يمتنع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي والمصير الى البراءة الاصلية وعلى هذا فامتناع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظفر بخبر
الواحد يتوقف على كون الخبر الواحد حجة ودليلا وكونه حجة يتوقف على امتناع خلو الواقعة مع وجوده عن الحكم الشرعي
حكم الله تعالى في حق المكلف عند عدم الادلة المقتضية لاثبات الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم وعدم كونه شرعيا فان انتفاء [illegible]
الشرعي [illegible] الشرع [illegible] الحكم [illegible] بان المعتزلة [illegible] خلو الواقعة عن الحكم الشرعي فلا
يكون [illegible] على الدليل [illegible] حكم [illegible] عند عدم [illegible] الحكم الشرعي [illegible] ذلك الحكم وان [illegible]
شرعي [illegible] في الرجحان [illegible] حكم شرعي من جملة الاباحة [illegible] شرعي من جملة البراءة الاصلية في الكل

نعل اما في الخبر فلمنع امكان ان لا يجد المعتبر في الواقعة الا الخبر الواحد ان اراد من المنفي مطلق الخبر فان الاصول والقواعد لا يمكن
علم تحققها فانها في كل واقعة متحصلة ومقتضاها البراءة ولا اباحة الا ان يدل دليل على عدم ارادة مقتضاها وحينئذ لم
هنا اول الكلام فلا يلزم محال لاحتمال ان يكون النسيا نسيا منسيا لا مكان ترتب لمحال لسط المحال وان اراد عدم الادلة
الخاصة لا يلزم منه حجية الخبر فان غاية ما لزم عدم وجود دليل خاص في الواقعة وهو متحقق بل شايع فالحكم هو الذي دل
عليه الاصول فلم يلزم تعطيل الاحكام من عدم العمل بخبر الواحد هذا ويلزم منه ما لا يقول به وهو حجية كلما لم يدل دليل على عدم
حجيته وبطلانه ظاهر وان اراد بالحكم ان كان الواقع لا يستلزم المدعى لاحتمال عدم وصول ما كان عندكما لو لم يجد
حجيته خبر الواحد كما هو الشايع وعندنا احاد وان كان امر الظاهري فلا يلزم من ترك العمل بخبر الواحد التعطيل لجواز
ان يكون العمل بالاصول ولو قيل خبر الواحد اذا افاد الظن وتركنا العمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح قلنا كلا فان الراجح
ما ظن ارادة الامر لا ما ظن انتفاضه بالمصلحة ولم يعلم بعد فرضا ارادة المكلف منا العمل بخبر الواحد فان احتمال التعبد
قائم فلا رجحان مع ان هذا كلام اخر ولا يمكن ان يقال لم لا ذلك في العمل بالاصول فان حجيتها ليست من باب الظن بل فيها حجة
النبلاء قطعا كيف وحجيتها من باب لزوم اقامة الحجة في المطالب من الحكيم فالم يتم حجة فالتخ حاكم بالعقل فيكون ذلك حكم
الشرع ايضا الا ترى انه اذا ظن المكلف الحدوث بعد الطهارة لا يلتفت اليه بل حكم الطهارة وهو موهوم لحجية تعلق الارادة عن
جهة الوقوع في الواقع بمثله يختلف الحيثيتان في كل محل ومثله يقال في اصالة دوام الاعتراض فلان الزام امكان خلو الواقعة
عن الدليل ليس في محله فانه لا يمكن خلو الواقعة عن الحكم غاية الامر ان يكون مأخوذا من الاصل ومسلمات الدين فيما عن حجية لا يلزم
حجية الخبر لاحتمال ان يكون الحكم ما اقتضاه الاصل فلو قلنا بوجوب عموم الحكم للطف لا يلزم منه حجية الخبر لاحتمال الاختفاء
من العقلاء او نحوها فلا يلزم على تقدير وجود الخبر كون الحكم محصورا فيه فبالاصول تثبت حكما كالخبر وهو حكم شرعي عندنا
كالحق في محله وبالي واما في النظر فلان ما جعلنا فقط ليس ثبتا فقر فان غاية ما يلزم من كلام المعترض ان اصالة البراءة تنفي
ما تقتضيه الادلة المثبتة للحكم الشرعي ومعلوم انه يصح فيما كان الحكم تكليفيا فاما الاباحة فترتفع باصالة البراءة اذ لا تنافي بينهما
كيف والناظر جعل اصل البراءة من مدارك الاباحة فلا تنافي بين جعل الحكم في ذلك الحكم وان كان شرعيا فان نفي الوجوب مثلا
وكونه حكما شرعيا لا ينافي الاباحة ايضا ووجوبه الا ان يكون نظره الى الاحد المورد لما كان من الاشاعرة فيما مذهبه فكلم كان
الخبر ظاهر كونها على طريقتهم والحاصل ان الاصول على مذاقنا تقييد شرعية لا عقلية ولكلامهما كذلك ومنه يتبين ايراد اخر على الخبر
فاعرفه كما يتبين ايراد اخر عليه وهو ان الخبر لما كان منهم لا يلائم الا ايراد عليهم على اصول المعتزلة الثالث ان باب العلم القطعي
بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها
لا تفيد الا الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون
اصالة البراءة لا تفيد الا الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن
قطعا والعقل حاكم بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالنوع والضعف في العدد كان القوي منها الى الضعيف

متبع ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لم يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا
لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعوى المدعي ظن اقوى من الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى
وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي بانتفائها وكذلك مثلها الفتوى والاقرار
في كما اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب او الشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف
محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة
مقدمة عقلية خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بماله ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن
ذلك مخصوص بمن قصد افهامه من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة
وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف
بين الكل وحينئذ فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل لهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا بسائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام
هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به
لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة
في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك
الظاهر ومثله يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها مجوما ذكر الحزا في ظاهر الكتاب واورد بان انسداد باب العلم بالاحكام
الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن اصلا فكل حكم حصل العلم
به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب
التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما
انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها
حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا
به ولا يكفي الظن به ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين
وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه عملا بالاصل المذكور واما فيما لا يمكن فيه حتى
عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلاة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد
لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج
لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يلزم من الذكر انا لا نعمل بالظن اصلا فلا ينبغي ان يقال ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد
لا يقصر عن الظن الذي علم من الكثير ما يكون اقوى لكن لا يخفى ان العمل بهذه الطريقة وترك اخبار الاحاد مطلقا في جميع الاحكام
مع حصول الظن القوي بها في كثير منها جرأة عظيمة وفيها مجازفة اما في الدليل فلان انسداد باب العلم في الاحكام

بلغ

العبد الظن وربية ممنوع لاكثير منها ما يحث بالعلم من الاجماع وعجز من التعليل بان الموجود من ادلتنا لا يفيد الا الظن ثم
كان تعليل ذلك بفقد السنة المتواترة غير صحيح فانه لو كان لما افاد الا الظن مع ذلك في الحكم بفقدها او هو احق وقد
تحقق ولو قيل المراد بالمتواتر المتواتر قيما لمعنى قلنا الحكم بفقده كالحكم بفقدها وعلى الاول يلزم الحاقها بالكتاب
في كونه ظني الدلالة لان الاختلال واقع فيه مع عدم انضمام اطلاق التواتر الى المعنوي ولينتهي حكمه بانقطاع طريق الاطلاع
على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد واضرابنا ولما مر في بحث الاجماع من امكان العلم به من غير جهة النقل ومن جهة
النقل المفيد العلم بل هو بنفسه معترف بما قلناه وان كان منكرا له الان كيف وفي تضاعيف هذا الدليل ادعى
الاجماع ولو امكن التوجيه في بعضها ففي بعض لا يمكن كقوله وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه انه لا
يقبل التوجيه كما تراه الى غير ذلك ولا تغير في اصالة البراءة حصول الظن فان حجيتها من باب التعبد لا من باب افادة الظن
الا ترى انا نقول بالاصل براءة الذمة عن وجوب لا ان الزمنا الذي نظن بتنجس شيء او ظن في بطلان الصلاة في رمضان وغيره او ظن
بطلان الصلوة بعد الخروج عنها او تعلق القضاء بعد خروج الوقت ببطلان صلوته او تركها من غير استناد الى سبب شرعي
الى غير ذلك وايضا حجية ظاهر الكتاب كالسنة المتواترة متفق عليها بين علماء الاسلام الا من لا يعتد بخلافه فقد
لهم خلاف خبر الاحد فاين احدهما من الاخر وما ذكره من انه اذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن
مقطعا قلنا نمنع الملازمة ان اريد فلا فانا نقول ما كان مدار الامر على العلم في حال وان كان العلم حجة سمع القطع
مع امكان النزاع فيه كعلم الحاكم بل كان المدار على الاسباب الشرعية بل العادية وهو الخطابات الشرعية وبيانا ناها كتابا و
سنة في حال الحضور والغيبة اما حال الحضور فظاهر بل من الضروريات الدينية واما في حال الغيبة وانقطاع الخطاب الشفاهي
بالكتاب والسنة المتواترة مما هو حجة اجماعا عند المسلمين وليس حجيتهما من باب الظن وان كان بعضهما لم يعلم المراد في حجيتهما
على اشتمالها على افادة الظن ولذا مع اختلاف السيد وانه بل كافة الاصوليين حصل الاعتراف بحجيتهما عند الظن ثم
حجية خبر الواحد فلان حجيتهما على وان افاد الظن بخلاف الخبر الواحد عند مثل السيد وهذا الحجية على الاسم وان كان
ما دام الوصف لا على الظن ولذا ترمهم بنا نعون في حجية علم الحاكم ولا ينازعون في حجية البينة مثلا مع انعماس باب
واحد فيها لفقد يوسد باب العلم لا يلزم بناطه التكاليف على الظنون وكيف يلزم منه تاصيل اصل وهو حجية الظن الا ما
خرج وعلى تقدير الانعماس من جميع مراعاة ما يلزم من حجية الظن في الجملة وما ذكره من ان العدول عن القوي فيها الى الضعيف
قبيح انما يتم لو لم يحتمل التعبد نظرا الى المصالح الخفية او الظاهرة كالحرج والمرج والعجب انه بنفسه لا يقول بمقتضاه
كما يكشف عنه كلماته في هذا البحث وما مر في بحث الاجماع في حجية الشهرة وما اذا افتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف هذا
ولو تم ما ذكره لزم تقديم ظن العامي بل اليهودي والنصراني وسائر الكفار اذا كان اقوى عنده من قول المجتهد المطلق وغير
ذلك مما لا يخفى مفاسده كما في خروج بعضها بالاجماع كما يحصل منا الرمل والجفر ولا استقراء الناقص وغيره ولا غلبة الا غلبة
ولا استحسان والمصالح المرسلة والراي وقياس المحقق بل مطلقه وكيف كان بان ما في قوله فان المفروض فيه كون التكليف

منوطا

منوطا بالظن وما ذكره من اشتمال الاعتقاد في تعريفها بانه رضا على الامارات وخبر الواحد من جملتها الا الاجدى لا احتمال الفرق
بين الخبر الواحد الواقع في التعريف والخبر الواحد المفيد للحكم فان الاول من القرائن الدالة على المراد من الخطاب والمجاز مثلا ومن ذلك
لم يطلب من احد حجية السيد اشتراط العلم بل هو مما يكتفى فيه بالظن قطعا ثم فانه خلاف الثاني فانه كما ترى محل التشاجرات و
ارادة خلاف الظاهر في مواضع الاجماع لا يقتضي الى الخبر الواحد مع ان حجية لهم ولنا اول الكلام واما قوله وبينوا في الظن
المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره فقلنا كلا ما فانه ان كان بالقياس فظاهر حاله وان كان بغيره فلا يتم الاعلام
بالعلم والظن فان ظاهر الكتاب مما وقع الاجماع من علماء الاسلام الا من لا يعتد به على حجيته الا ترى ان جميع اصناف
الاسلام يتمسكون في مطالبهم به وينقطع نزاعهم عنه ولا يجيب احد منهم بعدم حجيته والشك فيه ولا تنفع الا ما يقال
الحجة منه ما ليس الا الظن المجتهد فالمدار عليه ليس الا فانا نقول الكلام فيما ان احدهما ان الحجة في الاحكام ماذا وثانيهما ان
المدار في الادراك علما فاما مع ان في دوران الامر على ظن المجتهد حجة اخرى على التعبد ولا يلزم ان اناطة الحكم بالظن
مطلقا ولم يقل به احد فالمدار في الحجة على العلم او الكتاب والسنة المتواترة متبعها وما يرجع اليها كالاصل البراءة فيما لم يقم حجة
على حجيته والاستصحاب وعدم الدليل الترجيح الاولين من دون واسطة والثالث اليهما بواسطة الرابع الى الاول الى غير ذلك
وما ذكره من انتفاء الفرق بينهما بناء على كون الخطاب متوجها الى الشافهين لا الينا على كون الكتاب ظنا مخصوصا في الحقيقة لا علميه
كما يبين من كلام المورد وجعل حجيته في غير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط لا ينفع فانه واعنا الكلام في انقضاء حجية
الظن بما هو ظن الى الحجية ولم يثبت واما الايراد فلان الاكتفاء بالعلم ودفع غيرها بالاصل حق وجاعل الدين
قطعا فانا اذا اجملنا كن لك يعرف كل احد ان هذا ليس شريعة نبينا ثم بل هو خارج عن جميع فرق الاسلام وهو
وهو ظاهر لا حاجة الى تدبر الا ان يرجع الى ما قلنا بانه يراد بما حصل العلم به من ضرورة واجماع ما حصل ولو بواسطة
ثم ان فيه كاصل الحجة تعليقا لا للكلام الا ان كثيرا منها يشابه منها غرضه يورث الكلام ثم ان بعض الاولى وذكر
اصل الحجة بتغيير وتنقيح قال وعلى هذا البحث الامتثال في العمل بالظن ولا لزم تكليف ما لا يطاق ويندرج في ذلك
الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا فارق بين افراد الظن من حيث هو اما ما حصل منه ظن اقوى من غيره فيجب متابعته
وحمل هذا ولقائله على حجية ظن المجتهد في حال الغيبة من امثال زماننا المتباعدة عن زمان الائمة بخلاف بعض
ما مر كايذاء البناء والقرى ولا اجماع والثاني على حجية المراد بخبر الواحد الشاذ من البناء والاندار واستفاد ذلك
من الاجماع المدعى فيه بخلاف الاول والثالث على حجية مطلق الظن قال المحقق جواز عمل المجتهد على الظن
بالظن الا ما اخرجه الدليل في مقابل قول من لا يجوز العمل الا باليقين او بظن ثبت حجيته بالخصوص من الشارع والاول
والحق بل الظاهر من طريقة الفقهاء ويرد عليه ما مر صلنا الى انه استلزام عدم العمل بالظن التكليف بما لا يطاق ممنوع
فان حجية الظن بما هو ظن لم يستلزم من شيء حارم الاحتياط الا الاكتفاء بالاجماع والكتاب والسنة المتواترة قطعا وما يرجع
اليها من الاستصحاب واصل النفي واصل البراءة وخبر الواحد ولا علم بالتكليف ما ثبت كما انه لا يتم عدم الفرق بين

اذا ما الظن فان ذلك يتوقف على حجيته بما هو هو ولم يثبت فلم يندرج فيه خبر الواحد مع ان هنا شيئين احدهما ان ما ظن
صدوره عن المعصوم هل هو حجة اولا والمشهور حجيته والحلاف فيه السيد والثاني حجية الظواهر وهو فرع حجية اصله فان لم
يثبت اصله لا معنى لحجية ظاهره ومع ذلك فى حجية الظواهر هنا ما ان الاول ما كان للمشافهين والثاني ما كان للغائبين
وحجية الاول مما لا ريب فيه تحصيلا للغرض من الالقاء وهو تفهيم المخاطب المعنى والدلالة على ما هو المقصود وصونا للكلام
الحكيم من اللغو والعبث ولولاه يستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وانتفاء الفائدة فى ارسال الرسل وانزال
الكتب فضلا عن الايثار واما الثاني فحجيته على ظن المجتهد نظرا الى اجماع المسلمين على كون الكتاب والسنة المتواترة حجة ولا يعبد منها
الا الظن بيان منه حجية ظن المجتهد على ان ما دل على حجية الرد خبر الواحد دل على حجيته اذا افاد الظن فان الاطلاق لا
يعهد ازيد منه فلا يثبت به حجيته اذا لم يفد الظن كما ان ما افاد العلم لا يدخل فى الاطلاق وان دخل فى المجرى فكلما دل على
حجيته ما افاده من الظن وهذا لا يدل على حجية الظن مطلقا فان حجية الظن فى الدلالات لا يستلزم حجيته لاحتمال التعبد
واحتمال الخلاف مع عدم على ان حجيته فيهما ما وقع اجماع المسلمين عليه ومع ذلك اعتباره لم عليه بناء عيش بنى ادم حيث
يرسلون الرسل باسمهم وبناؤهم على لزوم قبول الرسل اليهم مع احتمال الغلط على الواسطة والوسائط ولو خالف استحق
العقوبة عرفا ولا يسمع لعذر منه العذر باحتمال الغلط او السهو ونحو ذلك فكيف يقاس على مثله ما لم يتعارف اعتباره بين
الخلق ولا بين العلماء فى الاحكام بل يظهر من حصرهم الادلة الشرعية فى امور مخصوصة على الخلاف وعدم اعتدادهم بكل ما يفضى
الى الظن بالحكم كان مذاقهم فى اثبات الادلة وانكار بعضهم على بعض بعدم نهوض الدليل على ثبوت حجية بعض يشهد
على بطلان حجية الظن مطلقا نعم فى كلمات بعضهم ما يورث الوهم بحجيته ولو تحقق القول بها من واحد او اكثر لا ينفع الا
ان يثبت على اعتباره العلم وليس فليس وما مر يبين فساد القول بها اشهر ولو كان اثبات حجية ظن المجتهد فى غاية
من ذكره لزمهم عادة ذكر خلافهم والرد عليهم وانما بادرهم فى ذلك على ان حجية الظن لما كانت على القدر الاصول
اعتبروا حجية ظن المجتهد بين الظنون لا عموم حجية ظنه وهو ظاهر جدا لا يحتاج الى التنبيه مع انك تورايهم الابد
ذلك ولا سيما الرد على من يقول بالظن لم يثبت فيه الرخصة من الشارع بالخصوص بل هذا الخلاف لم يكن بين القدماء ولا
بين اوايل المتاخرين ولا بين اواسطهم وانما نشا بين الاواخر مع ان كل من تعرض لم يرده الا اقل قليل منهم اسئل الله كشف
الحق الرابع لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهى البطلان وفيه ان اراد ان المجتهد فى
الجملة اما ان يكتفى بالظن كما فى الدلالات ولا يقطع الثاني يستلزم ما ذكره قلنا بطلان الثاني انما سلم للاجماع ولما
ذكره وغيره ولكن لا يستلزم عموم حجية الظن فان من اعتبار الظن فى الدلالات لا يلزم اعتباره مطلقا لاحتمال جهة التعبد
واختلاف المصلحة والعقل لا يكون مستقلا حتى لا يثبت منه الاطراد وان اراد ان المجتهد لو لم يعمل بالظن فيما هو ظن
منه لزم ما ذكره قلنا كلا فان ذلك فرع حجية الظن بما هو ظن وهو لم يثبت بل هو اول الكلام واما على تقدير عدم ثبوت حجيته منه فلو
ترجيح المرجوح على الراجح ممنوع فان فى المرجح لعله مصلحة وحكمة مقبولة لا نعرفها كما ان فى العمل بالراجح لعله مفسدة

لانوفها

دل على حجيته

لا مرهنا والدليل لما كان عقليا ينافيه الاحتمال ولو كان ضعيفا الا ترى ان المجتهد فى مقتضيات الحكم فى العادات لا يعمل
بالظن ولا المقلد فى احكامه كيف ولا يعمل بقول الكافر والمخالف والميت اذا افاد الظن ولو حصل من الراى والمصالح المرسلة
والاستحسان والقياس ونحوه الى غير ذلك فينبغى ان يكون المدار على ما ثبت حجيته وهو ما انتهى حجيته الى العلم بواسطة
او غيرها وهو ما مر هل رامن الكتاب والسنة متواترها بقسميه واحادها وما ينعطف اليها وقد او رد بانا انما نتم
اذا ثبت وجوب الافتاء او العمل ولا دليل من العقل ولا من النقل اذ العقل انما يدل على انه لو وجب الافتاء او العمل تعين
اختيار الراجح وثبوت وجوب الافتاء لا يحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند عدم القطع
بالحكم والاجماع الذى ادعوه على وجوب الافتاء على المفتى فيما نحن فيه ممنوع اذ الاخباريون الذين يعتبر قولهم فى انعقاد
الاجماع مخالفون فى ذلك ويقولون بوجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يفيد القطع والجواب ان حجية الظن حتم
كما انه منهم افراط فهذا تفريط كيف ولو بنينا على ما يفيد القطع من الادلة فى العمل والفتوى يشهد كل خبير ولو من الكفار
ان ما حصل منه ليس بعشر معشار بل لم يكن احد عليه بعد عصر نبينا الى زماننا بل من زمان ادم الى هذا الزمان مثلا
ما ثبت من الصلاة بالقطع ليس مما يجوز الاكتفاء به لاحد من اهل الاسلام وكذا الصوم ونحوه على ان العمل بظواهر الكتاب
والسنة المتواترة مع عدم القطع بالمراد مما لا شبهة يعتريه وما اتفق عليه اهل الاسلام ممن يعتنى به بل الخبر الواحد فى مثل
عصرنا كذلك فى الجملة حتى من السيد هذا ولا مرية فى الترجيح فى حال الحضور وانما كان على الخطابات المعلوم علم افادة
جميعها بل اكثرها العلم ضرورة مع انه ثبت بالضرورة ان الامر فى القبائل والبلاد النائية انما كان على ارسال الرسل
ولا يفيد كلامهم ولا كتابهم العلم ولو جلا وهو يبطل ما ذكره سواء كان ارسالهم للفتوى او للاخبار فكيف حال
بناء العمل والفتوى فى مثل عصرنا على ما يفيد القطع والاحتياط اكثر ما عنه ممكن كما لو تردد الامر بين الواجب والحرام ومنه
جهر البسملة فى الصلاة الاخفاتية والاتيان بصلاة الجمعة فى مثل عصرنا وبناء الشك فى الاعداد على الاقل او الاكثر الى
غير ذلك الخامس ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب فيه ان المراد ظنه الحاصل
ما كان حاصلا وهو الظن فى دلالة الادلة حجيته حق وعليه الاجماع من المسلمين ولا يجدى فما ارادوا ان حيث حجية كل ظن
فيندرج فيه الخبر الواحد المفيد له حيث بذلك حجيته ولم يندرج فى حجيته ان ثبت بدليل اخر فيتم ولا حاجة الى هذا
وان لم يثبت لا يستلزم هذا حجيته لما مر من ان الكل ان كل ما افاد الظن بالحكم المجتهد حجة الا ما خرج بالدليل ومنه خبر
الواحد قلنا لم يثبت الا بالعقل ولا بالنقل اما الاول فلان العقل لا يفهم مصالح الشرع غالبا وهذا حجية ما يحتمل
خلاف الواقع وهو الظن فانما كان العقل لا يستقل ان يعرف ذلك فان احتمال القبح قائم مع خفاء المصالح الشرعية فيكون
لعله موقع الضرر المظنون هنا يتوقف على ثبوت حجية الظن فى نفس الاحكام ولم يثبت فان قيل باى شىء تعتمد
فى الفقه قلنا قد مر مرادا ان المدار على العلم ومنه الاجماع والكتاب والسنة المتواترة وما يرجع اليها من الخبر الواحد
والاستصحاب وغيرهما والجواب عن المحقق بانا لا نسلم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بوجوب بعض

الا الزم من الشارع على ما يتوجه التكليف به يوصلنا الضرر عند ظن صدق المخبر ثم ما ذكره منقوض برواية الفاسق بل بغيره
الكلام فان الظن يحصل عند خبره ولا يقال لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول اجتمع منع الاجماع من اطراد هذه الحجة دل على بطلانها
لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب ظاهره ثم ان الحجة منقوضة عليهم لانه لو وجب العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا
يؤمن الضرر بفواتها يجب العمل به لجواز اشتماله على مفسدة لا يؤمن الضرر بفعلها يجب اطراحه لجواز اشتماله على مفسدة
لا يؤمن الضرر بفعله او يلزم على ما ذكروه وجوب العمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة لعين ما ذكروه وهو جيد ومنع
العقلية وعلى التنزل عن عقلية الحسن والقبح وجوب دفع الضرر المظنون بل حكم باولويته للاحتياط وعلى تقدير التسليم فانما
يسلم في العقليات العرفية المتعلقة بامر المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل يستقل بعموم حكم
العقليات دون الشرعيات وظاهر الحق تساوي قوله نعم هو محض الاولوية بما لا يحتمل الحرمة وفيه انه لو سلم الاولوية لم
العلم القائل بالفصل ولم يثبت عدم استقلال العقل في الشرعيات ظاهرا محل منع واورد على الاولين بان مراد المستدل
انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن يجب اتباعه ولا يجوز تركه بان يبقى الاصل براءة
الذمة عن هذا التكليف ان يكون حراما او واجبا فيظن ان الله تعالى يؤاخذ على خلاف الظن وظن المؤاخذة موجب لوجوب
التحرز عقلا ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من السند فيه ان وجوب نصب الادلة القطعية بالخصوص على الشارع ثم
ممنوع وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية تقول بوجوب اللطف على الله تعالى ونصب الامام لاجراء الاحكام والحدود ودفع
المفاسد والاصلاح بين الناس واقامة المعروف ومع ذلك خفي عن الامة وان كان بسبب ظلم ظالميهم وكان المجتهد
مشاركا لنا عنه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كاتباعه فكذلك نقل المجتهد بقولهم ودينهم وشرايعهم صار نائبا عن
معتنيهم بها وكما كان يجب ان يكون الامام عارفا بجميع الاحكام بحيث لو احتاج الامة اعلمهم بها وان لم يكن محتاجة
بالفعل اليها فكذلك يجب المجتهد الاستعداد بجميع الاحكام بقدر الامكان ليرفع احتياج الامة عند احتياجهم وان لم يكن
فعلية الاجتهاد واجبا ولا ريب انه لا يمكن له تحصيل الكل باليقين فناب ظنه مقام يقينه ولما لم يمكن اثبات اليقين
بحجية اخبار الاحاد وظواهر الكتاب في زماننا لما اشرنا سابقا فغاية الامر حصول ظن بحجيتها لنا ولا اعتماد على
اصل البراءة كما عرفت حاله وكذلك التوقف والاحتياط مع عدم دليل عليهما نعم انه اذا فرض عدم حصول الظن للمجتهد في
مسئلة اصلا يرجع فيه الى اصل البراءة لا يقال انه على هذا التقرير يرجع حال هذا الدليل الى الدليل الاول لان
مرجع الدليل الاول الى لزوم تكليف ما لا يطاق في معرفة الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الدليل الى ان ترك
العمل بالظن يوجب الظن بالضرر وهو لزم مع انه منقوض برواية الفاسق بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن
اول الكلام انما اشترط العدالة للمعركة للاداء والاستدلال بالاية غايته الظن ولم يحصل العلم بحجية هذا الظن مع ان
البحث صحيح بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه ولا ريب ان ذلك من القرائن الا خلط لا
القرائن الخارجة مع ان الكل بينهم جواز العمل بالخبر الضعيف المنضم بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن

ومنه

بلغ

وما يمكن ان يثبت حجية هذا الظن بما ورد من الاخذ بالمجمع عليه بين الاصحاب وهو مع انه قد يعارض بغيره من المرجحات الظن حاصل من
خبر الواحد بل من الترجيح الحاصل بين مختلفاتها وقد عرفت حاله والحاصل انا ان لم نجوز العمل بخبر الفاسق فانما هو لاجل عدم حصول الظن
به او لحصول الظن بعدمه لا لانه فاسق وان حصل الظن به وهكذا يقال الاولى ورد النقض بالقياس ايضا بان يقول ان الواجب على المجتهد
العمل بمقتضى ما يؤديه الى الظن بالحكم من الادلة التي تتداول الا خبر الفاسق مثلا او القياس مثلا وذلك ما لا يمكن الا يفيد الا الظن
وذلك هو علم الشارع بهما او لانهما مستثنيات من الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منهما استثني من مطلق الظن وهذا
الكلام يجري في الوجه الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد انسداد باب العلم فلا معنى لاستثناء الظن الحاصل
من القياس والجواب ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم من جهة الادلة المقتضية للعلم او الظن المعلوم الحجية مع بقاء التكليف
يوجب جواز العمل بما يفيد الظن بنفس الحكم في نفسه ومع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى والحاصل ما يدل على مراد الشارع الا القياس ثم
وبعد منع القياس من البين فاذا تعارض باقي الادلة المفيدة للظن فرع تعين الظن النفس الامري وملاحظة الشرع والضعف
بل لا يبقى ظن ضعيف بل لا تقوى بحسبهما ولا اضعف منهما ويمكن ان يقال ان في مورد القياس لم يثبت انسداد باب العلم بالنسبة
الى مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بما يؤدي القياس فنعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم انه اي شيء هو ففي
تعيينه يرجع الى سائر الادلة وان كان مؤداها غير مؤداه فليتامل فانه يمكن منع دعوى بداهة حرمة القياس حتى في موضع لا سبيل
الى الحكم الا به فان قلت لو لم يحصل الظن بشيء حين انسداد باب العلم حتى بالقياس ايضا فالقياس في العمل والخلاص عن لزوم تكليف
ما لا يطاق فان قلت باصل البراءة ثم قلنا لم نعمل به الا قلت بالقياس ثم هو القياس حين تعارض الادلة التي لم يرجح شيئا مع وجود الادلة
المعلومة الحجية فيتوقف في الفتوى او يبنى على اصل البراءة وكذلك في الظنون الغير المعلوم الحجية اذا تعارضت وفقدت هي
فيتوقف او يعمل على اصل البراءة وعدم جواز العمل باصل البراءة اولا لان الثابت من الادلة ان جواز العمل عليه موقوف على الياس
من الادلة بعد الفحص كما يجب العمل عليه بعد الياس عن الادلة في الادلة الاجتهادية فكذلك الحال في الادلة الاضطرارية فان قلت
ما ذكرت من منع بقاء الحرمة عند انحصار العمل مثل القياس مثلا او غيره من الظنون التي لم يثبت حرمتها بالخصوص الحليل بعد منع
بقاء التكليف ثم انهم قالوا دل على حرمة العمل بالقياس او غيره من الظنون التي بتحليل يحتوي ولا لزوم اشتغال او اذا ما او قلنا مراد لي
على بقاء التكليف الى اخر الابد فغاية الامر عدم الوجوب في الدليل على الحرمة ويرد عليه ان مع انحصار طريق معرفة الحكم الشرعي
في الظن ان اراد انحصار في الظن بما هو ظن فممنوع لوجود امور ليس حجيته منه كالكتاب والسنة المتواترة بتمامها السنن حجيتها
الى العلم فانه يجب بسيرة اهل الاسلام حجية ظواهرها فانه لا ان على حجية كالاجماع يكون حكمه حكمها فيكون خبر الواحد فلا سيما
واصل البراءة مثلا حجة لرجوعها اليهما كما عرفت وستعرف فيجب دفع كل ما حكم به الظن بما هو ظن باصل البراءة فان عدم العلم
بحجية الظن بما هو ظن وعدم نصب دليل شرعي عليها يورث جواز الدفع فضلا عن احتمال المؤاخذة بالعمل به فقولنا انه اما نظن حراما
او واجبا فيظن ان الله تعالى يؤاخذه على خلاف الظن ممنوع والسند ما مر مرارا مفصلا وهنا نقول فلا ظن على المؤاخذة حتى يوجب وجوب
التحرز عقلا مع انا لم نحتمل المؤاخذة على خلافه ولم نحتمل ان لا يدرك العقل ذلك فمع ان ظن المؤاخذة موجب لوجوب التحرز

ولو قلنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن بل انه يوجب
جواز العمل بالظن المطلق النفس الامري لا من حيث هذا
المعنى بل للاستثناء فانه يجوز العمل بكل ما
يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع

عقلا لوجه المتقدم توقف وما ذكره من السند من عدم حصول [illegible] ظاهر ابطله بالتدبر [illegible] ومانع من وجوب نصب الدلالة القطعية
بالخصوص موجود ما لم يبلغ المورد الى حد التنزيل الدعي لزوم نصب الدلالة [illegible] وهذا مما لا يمكن منعه لاستلزام عدم النصب على الفرض حينئذ
مفطعا كيف ويلزم منه التكليف [illegible] وبطلانه [illegible] عندنا وعند كل من لا يجوز التكليف بما لا يطاق وما ذكره
من النظر عجيب فان [illegible] الامام لا ينافي اللطف وكذا النص لاجل الحكم فان سبب الخفاء مع انه لا يجوز [illegible] وجود الامام فيما
ذكره ولولا الاحتمال الغيبة كما قال المحقق الطوسي وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا ولو اراد منافاته للزوم نصب الدليل من
الشارع قلنا يلزم ان يثبت التكاليف بالاحتمال مع انه لا يقول هو به ولا احد غيره ممن يعتني به فان التكليف بدون [illegible] بالاصول كلا
اذا لم يثبت [illegible] على ما تقدم ولو قيل الاشتغال بالتكاليف الواقعية يستلزم تحصيل البراءة اليقينية فيلزم العمل بالمحتمل فضلا عن المظنون
قلنا صدور التكاليف ان بدا ما في ابوابه لم يثبت ولذا نرى المورد يعترف بان ذمة على [illegible] الاشتغال بالظنون الاجتهادية وكذا نفهم
ولو اراد جعل [illegible] وتحديد [illegible] فكذا الظن المجتهد [illegible] ودينهم وشرايعهم [illegible] من بعينه [illegible] فلا حاجة الى ذلك
ولا يلائم المقام بل حجيته لغير [illegible] دليلا من عموم حجية ظن المجتهد مطلقا على ان هذا مجرد قياس ان اراد الكلية وغيرها لا ينفع الا ان
وجوب استعداد المجتهد لجميع الاحكام [illegible] لا يستلزم العمل بالظن مطلقا فان ذلك يتم بما قلناه ايضا كما هو ظاهر
قوله فهذا ان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن اول الكلام [illegible] حجية الظن كيف كان يحتاج الى الدليل فلا معنى
لقوله اول الكلام مع ان اشتراط العدالة لو كان معركة للآراء لم يلزم منه حجية خبر الفاسق مطلقا اذا افاد الظن وقد عرفت منع اول
حجية ظواهر الكتاب اجماعية وان كان مفادها الظن والعجب انه لم يتعرض للنقض بخبر الكافر مع ان الامر فيه اصعب لانه لا يجري
فيه ما ذكره في الفاسق بل يلزم ان يقول بحجية خبر الكافر مع انه [illegible] هذا الفاضل عما يرد عليه النقض بلا حجة واخراج كل
الاجماع هو اتفاق مع منافاته لعقلية الدليل واعجب منه انه [illegible] مع جميع ذلك بان الواجب على المجتهد العمل بمقتضى ما يؤدي
الى الظن بالحكم من الادلة التي تداولها الاخبار الفاسق والقياس واين هذا من عموم حجية الظن فان مقتضاه وجوب العمل بمقتضى
كل ما يؤدي الى الظن وان لم يكن من الادلة المتداولة كقول [illegible] وبالاخذ بالاغلب والشهرة وقول العامة اذا افادت ظنا
والاستقراء الناقص وكذا خبر الصبي والكافر والمجنون الى غير ذلك بل مقتضاه عدم الفرق بين المقلد والمجتهد بل لو حصل للمقلد
الظن من قول الميت وغير المجتهد وكذا لو حصل له بعد برهة من الزمان عن خلاف ما قاله المجتهد لزم القول بلزوم الرجوع
الى غير ذلك مما لا يخفى ومع ذلك لا معنى لتخصيص استثنائها فان الظن من الاستحسان والرأي والمصالح المرسلة والجفر
والرمل وما شابهها مثلها ومع ذلك لا يخفى ما ذكره [illegible] وجه لاستثنائها الا عدم افادة الظن او لاخراج ما يفيد الظن الا
بان يخرج الظن من الظن او [illegible] لزوم الحجية اذا انحصر طريق الحكم بالقياس او يقال ان مورد القياس لم يثبت انسداد باب العلم بالنسبة
الى مقتضاه ولا يتم شيء منهما اما الاول فمكابرة مع ان الكلام فيما افاد القياس الظن [illegible] واما الثاني فلا يحصل له تحديد فانه ذكر
الا ما للسنة الاخيرة [illegible] ما يدل على عموم حجية ظن المجتهد ودخل الخبر الواحد فيها ومقتضى كل باعتقاده حجية الظن في هذا
العصر وما ضاهاه فلا معنى لعدم حجية بعض الظنون فان العقل اما ان يستقل بادراك الحجية اولا فان لم يستقل فلا حكم له وان

استقل

استقل فلا معنى لاستثناء بعضها لا الشرع فانه اما ان يفضي الى بطلان الشرع او عدم استقلال العقل فبطلان الاول يعين الثاني فيبطل
عموم الحجية وهذه سيجيء ما في الرابع فان الحكم بعدم انسداد باب العلم بالنسبة الى القياس نظرا الى منع الشارع عن العمل به لا ينفع فان
العقل [illegible] اذا كان الاول خلاف الفرض فتعين الثاني وبه ينفتح باب سراية احتمال ما فيه الى غيره وبه يبطل عموم الحجية
هذا لتخصيص هو بيان لا يراد بها بغير الشارع منها لا وجه لان ما دل على عموم الحجية يرد عليه ما ورد عليها والا فلا حد وبه فيه كما
هو ظاهر واما الثالث فبطلانه مجمع عليه فان علمائنا من عصر الشيخ الى عصرنا هذا اتفقوا على حصر الادلة وعلى عدم حجية القياس
وبطلان العمل به من غير استثناء مع ان اعصارهم كعصرنا بانسداد [illegible] بل على ما هو نحن هنا وبعد هذه الكلام مجال مع انا نرى
هذه الطريقة خلاف ما عليه اصحابنا بل اكثر اهل العلم فان جلهم او كلهم لا يستندون الى الظن الا بدليل ولو نرى في كلماتهم ما
يوهم خلاف ذلك او يقتضيه لا ينفع لعدم تحصل الاجماع على حجيته ولا الدليل القاطع عليه بل منهم من تمسك به ولا يقول بمقتضاه
كصاحب المعالم في هذا المبحث حيث تمسك باول الثلاثة الاخيرة ومع ذلك بناؤه على عدم عموم الحجية وما ربما يرى في بعض كلماتهم
نذكرها ونشير الى ما ذكرنا في بحث الاجتهاد فضلا عما ذكرنا فانتظره والثالث عموما الاصول والعموما فان الاصل في الحكم الشرعي
ما ذا لم يثبت ثبوته منه منع فيها والآيات الدالة على حرمة العمل بالظن كقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن
ان الظن لا يغني من الحق شيئا والجواب ان الاصل يخصص بما مر واما الآيات فالاول منها مخصوص [illegible] وليس ادلة الاحكام
منه بلا الالفاظ حتى يدخل فيه الظن بل بالوحي والعلم بخلاف الوصية فانهم لا يمكنهم ذلك ولو كانوا شافهين فان طريق فهمهم
دلالة اللفظ وليس على ما فيها ولا سيما للغايبين عنه زمان الحضور وكلامنا انما يكون فيهم فلا يمكن لهم التأسي لا يتم لهم
التحري لعدم امكان العلم لهم وبه يضعف هذا لا يتم ما دل على حجية ظواهر الكتاب لهم فانه فيما دل على الاحكام وهذا لما كان
مخصوصا بنحو المخاطب فلعله معترض بما يختص الشهود وكذا فيه فلا يكون ظاهره عندنا حجة على ان الكلام هنا في الظن باعتبار
السند وهو لا يحتاج اليه لما عرفت بخلاف فيهم فانه لا معنى لهم فيه فانه لولاه لزم الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق وما شابهما
عنهما فظاهرة فيما لو كان العمل بالظن بما هو ظن وعملنا بالعلم فانا لا نقول بحجية الظن بما هو ظن بل بما ثبت حجيته بالعلم
كالاجماع وظواهر الكتاب والسنة المتواترة نفسها وما بين حجيته منها كالاصول وخبر الواحد فانها حجية خبر الواحد بالعلم
فان حجيته ان كانت بالاجماع فظاهر علميته وجوبها انما ورد لو كانت بالكتاب فوجوب اتباعه كذلك للاجماع على حجية ظواهره
كالامر ومع ذلك نقول لتعارض بينها وبين ما دل من ظواهر الكتاب على لزوم الاطاعة وترك المعصية فان مقتضاها لزوم
الاطاعة ولا اطاعة الا بظواهرها فيتقدم وان كان الشيء [illegible] ما لو مر من وجه لاعتضاده بعمل المعظم مع ان الادلة لا تعم لا لم
[illegible] مع انه لا يلزم عدم حجيتها بنفسها فان دلالتها بالالفاظ فيلزم من حجيتها عدم حجيتها فيكون باطلا مع ان شمول اكثرها
للفروع ممنوع ولا اقل من الشك ويكفي الجهل لو كانت عامة لزم تخصيصها بما مر خصوصا مع الاجماع على عدم حجية خبر الواحد
كلام السيد قال اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف في ذلك عليهم دفع للضرورة لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله
ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها

ليت بحجة ولا دلالة ولو نقل ملا الظواهر وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم وقال في محل اخر ان
العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا
لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم وقال في محل اخر ان اصحابنا كلهم سلفهم
وخلفهم ومتقدمهم ومتاخرهم يمنعون من العمل باخبار الاحاد ومن العمل بالقياس في الشريعة ويعيبون اشد عيب على الذاهب
اليهما والمتعلق في الشريعة بهما حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من
مذاهبهم وهو ظاهر قال ان قيل حيث رد على المثبتين فيما تعلقوا بعمل الصحابة بالاحاد لا تبلغ التواتر بانه تعلقون باي شيء
تدفع الامامية هذه الطريقة وهو انها يعولون العامل باخبار الاحاد من الصحابة المتآمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج من جملتهم والامساك عن النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا
ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك ذكره من الاجماع معارض بما ذكره اصحابه على خلاف
ذلك من الاجماع كما مر وهو لحصول الاستقرار ولا يهمنا الغرض لدفع الشافي فانه كرد فعل مثله ولا سيما من حيث يدعي انه
ولا نعرف له موافقا مع ان المحكي عنه انه اعترف بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بعلامة
او امارة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طرق
الاحاد وهذا كما ترى يدل على انه لا اكتفاء بالظن على الصدور وهو المعروف من العدة فما معنى ما نقل عنه تنبيهات الاول انه
قد بان مما مر من الادلة القاطعة على حجية ظواهر القرآن والسنة المتواترة بل الاحاد عند عدم وجود ما يصلح دليل العمل في الاحكام
الفرعية من الادلة … الثاني انه قد اتضح مما مر عدم … حجية الظن في الفروع الا ما خرج بالاصل … بل
فاستظهر العمل لوجود الموضوع الثالث انه لا فرق في حجية خبر الواحد بين حال الاختيار والاضطرار الرابع ان حجية خبر الواحد
لا تختص بالاحكام الفرعية بل يعمها وغيرها كالموضوعات اللغوية الخامس اختلفوا في شرائط راوي خبر الواحد فالمعظم …
البلوغ والعقل والاسلام والعدالة والضبط وكثير منهم زاد الايمان ومن الاواخر من شرط وجوده في الكتب المعتمدة
المشتهرة مع عمل جميعهم به من غير رد ولا معارضة لما هو اقوى منه ولو كان مرسلا او موقوفا او مقطوعا او ضعيفا او معضلا
او مضطربا او غير ذلك من انواع الحديث … على حجية جميع ما في الكتب المعتمدة ولم يثبت … وكيف كان …
شيء من ذلك على القول بعموم حجية الظن فانه على ذلك يلزمه ان يقول بحجية خبر كل مخبر يفيد الظن وان كان صبيا مميزا او
فاسقا او كافرا ولا يمكنهم ذلك فانه خلاف طريقة الطائفة بل طريقة علماء الاسلام قال في الذريعة …
ذلك ولا ريب في كونه مجمعا عليه بينهم وبذلك يظهر عدم كونه من اقوال العلماء كافة فانهم لا يخرجون عما … من الخصوص
حيث يقولون بحجيته وان لم يفد الظن فلا يكونون موافقين له فان قال بعض من قال بعموم حجية الظن ذكر العلماء للعمل بخبر الواحد
شرائط ترجع الى الراوي وذكر الشارح اعترف بان ذلك انما يتم اذا ثبت جواز العمل بخبر الواحد من الادلة الخاصة به وعلى الاول
القول بجواز العمل من حيث هو ظن انما كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن فلا معنى لهذه الشرائط بل الامر دائر مدار حصول

الظن ثم فائدة هذه الشرائط لا بد ان يكون للتنبيه على ان الخالي عن المذكورات لا يفيد الظن او لبيان مراتب الظن او لاثبات تحريم العمل
بالخالي عن الشرائط كالقياس وظاهر بطلان الاولين كما عرفت ولا سيما الثاني … الثالث كما يظهر بالتدبر وانما ينافي مسلك
اعتبار الظنون الخاصة … خلاف ذلك هذا وعن النهاية والمنية والاحكام حيث ذكر … ولو جعلوا
مرجعها الى شيء واحد هو كونه بحيث يكون اعتقاد صدقه راجحا على اعتقاد كذبه مبنيا على ان جميع ما دل على حجيته دل عليه اذا افاد
الظن فعدمه يستلزم العدم وان كان وجوده لا يستلزم الوجود وهذا في القول بالعموم فان الظن فيه علة … فان قيل وجوده
يلزم الحجية وعدمه العدم فيتم ما ذكروه ومع ذلك لما كان حجية الظن عند … الاصول … الكفاية فنقول … من لا
لا يتم خبر المجنون ما دام مجنونا ولا غير المميز حال الاداء ولو افاد الظن وعلى الاخير الاجماع من … ما سبق
مع كونه اعتقاديا وكذا يجري خبر العدل الذي لم يفد الظن ولا قائل بالفرق وعلى الاولين الاجماع في النهاية واستدل للاخير بانه
لا يحصل من قوله الظن وبان رواية الفاسق لا يقبل فاولى ان لا يقبل رواية الصبي وفي الاول المنع من الاطراد وفي الثاني انه في
الفاسق لا يرد بل يتبين فيها ولو فرضنا فيلزم ان يقبل رواية الصبي مع انه لم يقبلها … ولو على … القول باعتبار عموم
الظن فان ما مر من الاجماع مع ما يلي بعدم الخلاف فيها بل بين جمهور اهل الاسلام … عليه القول
على هذا القول … اذ قد يحصل الظن بصدقه … المفيدة للظن باجتنابه عن الكذب وما مر … الكلام في الصبي مع …
عدم القول بالفصل ومن بعض من العامة القبول قياسا على جواز الاقتداء به وبطلانه ظاهر ولو قلنا بحجية القياس لمنع صحة الا
الاقتداء وعلى تقديرها بوجود الفارق على ان … وما في … قبول شهادة الصبيان في الدماء والجنايات و
للاستناد على المختار بانه لا يقبل اقراره على نفسه فلا يقبل قوله على غيره بطريق اولى … لو كان الجنون دوريا واخبر في حال
الافاقة والمميز حين الاداء كان … اشتمالها على سائر الشروط دخل خبرهما تحت عموم الادلة من غير شك واستدل
على الاخير باجماع الصحابة على قبول رواية جماعة احداث والرواية قبل البلوغ ولم يعترفوا باجماع الكل على احضار الصبيان
مجالس الرواية ولولا القبول لم يكن فيه فائدة وبالاجماع على قبول شهادة ما تحملها حال الصغر وكذا الرواية بحصول الظن
وعدم صلاحية المانع للمانعية وبان اقدامه على الرواية حال البلوغ يدل على ضبطه لما سمعه حال الصغر وفي الكل نظر ومثله
الكلام في الاسلام والايمان والعدالة اذا كان الراوي متصفا بها حال الاداء دون الاخذ وهل يعتبر في البلوغ …
العلم بوجود … ولو بالبينة او يكفي الظن مطلقا … فان في … الوصف … حجية الظن ولو قيل بعموم حجية … الاسلام
فقد حكى في النهاية اجماع العلماء كافة على عدم قبول رواية الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة سواء علم من دينه المبالغة
في الاحتراز عن الكذب … وان كان بعضهم يرى قبول شهادة الذمي على مثله وفي المبسوط انه مجمع عليه وان كان ابو حنيفة
يقبل شهادة الذمي على مثله لانه صرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك قدحا في الاجماع وفي غاية البادي وخلاصة الا
الاجماع وقال الشهيد الثاني اتفق ائمة الحديث والاصول الفقهية على اشتراط الاسلام الراوي حال روايته وانه لم يكن
… حال تحمله وهو ظاهر في العموم … وجماعة من … الاول اما في الشق الاول …

فيه كالريب في عموم الحكم لكل عصر فان عصرنا هذا قريب من عصر [illegible] الاوحد [illegible] ما قاله من ان الاجماع يشكل
دعواه حتى في صورة السد وباب العلم ثم يبعد دعواه في تضعيف الظن الحاصل بخبره فهو بمجرده فضلا عن عموم قوله سبحانه
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان قبول رواية الكافر ركون اليه مع انه يكفينا عدم الدليل على قبول قول الكافر واستدل
باية النبأ نظرا الى ان الكافر فاسق ولئن قيل باختصاصه في العرف الشائع بالمسلم لدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول قول
الكافر كما هو ظاهر وبان الرواية من المناصب الشريفة والمراتب الجليلة فلا يليق بالكافر وبان الكفر يقتضي الاهانة و
الاذلال وقبول الرواية يقتضي التعظيم والاجلال وبينهما تناف [illegible] ليس عليه الا [illegible] الى كفره جهلا اخر ويرد
على الاخيرين انهما استحسانات لا ينفع واما الاول فاعترض بان اسم الفاسق في عرف الشرع مختص بالمسلم المقدم على الكبيرة
ونقل عنه بان الفسق يصدق على [illegible] الاسلام [illegible] عظم الكبائر [illegible] انما يمنع اختصاص الفاسق بالمسلم لقوله
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه نظر فان المفروض
كفره والمتبادر في العرف من الفاسق المسلم الخارج عن طاعته [illegible] الفسق كيف والكافر [illegible] ولم يقف على ما ينبغي
عليه الاسلام مثلا لم يعص الله ولم يخرج من طاعته فلا يصدق عليه الفاسق ولا الخارج عن طاعته اصلا والاية من الاطلاق
والاستعمال ولا نزاع فيه مع ان الظاهر ان اطلاق الكافر هنا مجاز [illegible] لا ينفع على ما هو الحق من كون [illegible]
العلم لاستلزام ذلك [illegible] الكافر [illegible] والظن [illegible] بل كان [illegible] فلا يكون الاعتماد على الكافر
اكثر من الفاسق [illegible] لكن بما لا ينفع لامكان ان يقال [illegible] الاولوية [illegible] ولا قائل بالفصل [illegible]
ضعف ما قيل يمكن ان يقال مع تسليم صدق الفاسق على الكافر ايضا لا تدل الاية على عدم قبول رواية اذا كان [illegible]
معروفا [illegible] في خبره [illegible] يمكن ان يقال لو سلم عدم تبادر الكافر من الفاسق فلا تم [illegible]
[illegible] فيحتمل ان يكون الكافر فاسقا ولما كان الحكم معلقا على الفاسق وهو اسم لما هو في نفس الامر كذلك
كما سيجيء [illegible] قبول الخبر بعد [illegible] فاسقا [illegible] كما قد يكون في كون الشيء من افراد المعلوم [illegible]
يكون في كون الشيء من افراد ذلك المفهوم [illegible] ولو سلم عدم تبادر الكافر من الفاسق
فلا يدخل في [illegible] وكون الفاسق [illegible] فلا يحمل على [illegible] ولا [illegible]
فيشترط قبول الخبر بعدمه [illegible] ان يقول كان القبول مشروطا بعدمه [illegible] مشروطا بوجوده [illegible] لا يتم الكلام [illegible]
كان لا ثمرة في اعتباره وخصوص العلم [illegible] على القول باسلام المخالف وسائر فرق الشيعة واما على القول بكفرهم منهم
فيما كان [illegible] في الوضوء [illegible] القبلة [illegible] الا [illegible] وغير ذلك [illegible]
[illegible] من باب الظنون واما الايمان [illegible]
فقد اختلفوا في اعتباره [illegible] العدم [illegible] المحقق [illegible] ان خبر المؤمن [illegible] العدالة او فاسق على
الحق الاول لا [illegible] الاصحاب على توثيقهم [illegible] الا ان [illegible] في مذهبه كالامر [illegible] التوثيق

الاخبار

لا يقع الوثوق بقول [illegible] الموثقين من اصحابنا العدم الملازمة [illegible] التفسيق في التوثيق مع القرينة لا يستلزم رفع
الوثوق بخلاف المسلم لان الفسق لا يتحقق الا بالخروج عن طاعته [illegible] والخطا في بعض الاصول لو بني لاجل [illegible] الخروج عن
الطاعة لعدم التكليف [illegible] التكليف [illegible] لا يطاق فلا يصدق عليه [illegible] الفسق [illegible] ظاهر قوله سبحانه والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا ولا اعلم ان مثل هذا [illegible] غير ان [illegible] فيما ذكرهم [illegible] الا [illegible] ما اشار في غيره كان
[illegible] مع الكفار فان ذلك يستلزم الهداية [illegible] وكرم [illegible] او مجمل والمفسرون ذكروا
[illegible] ولم يذكروا [illegible] الكلام [illegible] هذا [illegible] المؤمن اذ كان [illegible] لا يكون [illegible]
الاية فيكون [illegible] في قبول قولهم على انه لو كان فاسقا لكان [illegible] اذ كان [illegible] الكذب فان في ذلك [illegible]
[illegible] عن الاجماع قال الشيخ في العدة [illegible] لم يكن هناك من الفرقة المحقة [illegible] ذلك كل
على الخبر ولا يعرف لهم [illegible] وجب العمل به لما روي عن الصادق انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها [illegible] فانظروا
الى ما رووه عن علي [illegible] فاعملوا به [illegible] ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج
والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا [illegible] ولم يكن عندهم خلافه [illegible] كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية
والواقفية والناووسية وغيرهم [illegible] لم يكن هناك [illegible] ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه [illegible] العمل
به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد [illegible] ما قلناه عملت الطائفة باخبار
الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد
هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه [illegible] في المقام [illegible]
كلامه في القطعية بانا لا نسلم الاتفاق [illegible] الطائفة عملت باخبار هؤلاء ويرد عليه ان شرط حجية الاجماع المنقول ليس العلم بثبوته
بل هو حجة اذا افاد الظن ولا سيما اذا تايد بالشهرة كما هو فيما نرى ان العمل باخبار [illegible] بلا مرية مع انه في [illegible]
واما الشيخ في العباس [illegible] رواية [illegible] وقال لو بيّنا [illegible] في الاستناد قال وهذه
وان كانت سند ما [illegible] لكنهم ثقات في النقل ولا معارض [illegible] في رواية السكوني [illegible] ولا معارض لها
[illegible] الاجماع حجة اخرى بل ما ورد من الصادق [illegible] ايضا [illegible] وان كان مرسلا الا انه مؤيد باجماع [illegible] فيكون
حجة ولا قائل بالفرق قطعا ولو قيل الرواية معنا [illegible] العامة [illegible] كون حجة لهم فقلنا هو امر ممتنع [illegible]
لم يحقق على ان المفهوم [illegible] فان العامة في طرقهم [illegible] وقال ايضا [illegible] الطائفة مجمعة على العمل بهذه الاخبار
التي رووها [illegible] الا [illegible] ولا ريب ان الاخبار الموثقة ما هو
[illegible] كتبهم كالمحاسن والبصائر [illegible] الاسناد والكافي والفقيه والعلل [illegible] جميل عبد الله بن بكير وابان بن
عثمان من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم [illegible] العياشي [illegible] الاول وعنه عن علي بن الحسن [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] حكي الاجماع المذكور عن بعضهم في [illegible] والحسن بن علي بن فضال [illegible] الشيخ

ليس اجماعا كاشفا عن قول الحجة قلنا انفراد الفارق فانهما اجماعان على حكم شرعي وهو قبول قول هؤلاء مع ما عليه حالهم او
كلام وكلا يتأتى الا انا لم نعتبر الايمان فبان ضعف ما عن العلامة للقول الآخر فان ابان بن عثمان من الاوثق علم قبول روايته
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق وكذا فسق اعظم من عدم الايمان حيث ان ابن الذي رواه الكشي عن العياشي عن علي بن الحسن ان ابانا من
الناووسية وكلا جاد من قال ان ذلك يقتضي عدم الحكم بكونه ناووسيا سيما مع الاجماع الثابت بنقل الكشي الصحيح العدل مع انه
قيل ان بعض نسخه من القادسية بدل الناووسية ولا ينعم من له بصيرة ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لا يستوي اصحاب
الجنة واصحاب النار افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون والعمومات المانعة عن العمل بالظن وما دل على كفرهم حيث
ان مقتضاه اشتراكهم مع الكفار في الاحكام فضلا عن الاصول وما في المنبر واما الحاق فرع العقائد الذي لا يبلغ الى حد
الكفر فلا يقبل روايته عندنا وهو مذهب الاجماع مع انه لم يذكر في شرائط الايمان والجواب عن الثلاثة الاول انه ما خرج منه فلا
عليها او العمومات مخصصة بالاصول ولو بحث كان النسبة بينها وبين الاية عموما من وجه فالشهرة والاجماعات مرجحة لنا او عن
التشبيه المنع من العموم ولو سلم تخصيص واما الاصول فظاهر حالها واما الاجماع مع الخلاف الشديد فاظهر حالا هذا كله على تقدير
كون المدار على الظنون الخاصة واما الامر اظهر فان الاجماع ولا دليل على عدم حجيته ويتفرع عليه حجية الموثق والقوي واما الضبط
والعدالة فانهما متفق عليه اعتبارهما وان لم يذكره بعضهم صريحا وقد نقل عن الخلاف من جماعة وهو الحق فان الاصل [illegible]
عن اعتباره فان شيئا منها لا يفيد حجية خبر غير الضابط فان خبره لا يفيد الظن لاحتمال ان يزيد او ينقص او يغير او يبدل اسناده
او متنا بما يختلف به المعنى او لا اعتبار وما دل على حجية الاطلاقات قد وردت مورد المتعارف فلا يفيد حجية غيره او اجماع
فلم يعم منه وما قيل فمفهوم الاية المشتمل لقبول خبر العدل مطلقا يخصص الضابط لا يجيئون وان كان على تقديره محتمل تقييده باجماعهم مع
تأمل في مفهوم التعليل هذا المختار واما على القول بان المدار فيه على عموم حجية الظن فالامر اظهر وما قيل في الحقيقة اعتبار
العدالة الذي يغني عن الضبط بان العدل لا يجازف برواية ما ليس بضبط على الوجه المعتبر وتخصيصه تأكيدا او جرى على العادة فيه
ان ما ذكره لا يغني عن اعتباره فان المقصود منه عندهم ليس الاحتراز عن تعمد الاحداث على خلاف الواقع حتى تغني عنه بل المقصود
منه ان يكون ضبط الطلب من سهوه واعتبار العدالة لا تحقق منه فان العادل ربما يكون غير ضابط ولا يعلم فلا يلزم من
اعتبارها ان لا يقدم على خلاف الواقع فيمكن ان يحصل منه ذلك كثيرا ولا يشعر به نعم يمكن ان يقال ان الغالب الشائع عن الجنس
كونه ضابطا فهذا كان لم يعلم كونه غير ضابط يكفي لكون روايته حجة الظن بوجوده وحصول الظن من روايته مع حصول سائر الشرائط
ويشهد له السيرة والاطلاقات والاجماع فان منها لم يظهر اريد من اعتبار ذلك كما لم يظهر من اشتراطه بل منه فان ما ابين
في كتبهم كاستعمال العلماء الظن فلا اختلاف وكان من اجمل بعضهم الشرط كونه غير معروف بالسهو والنسيان واما ما يجانب
اشترطه ضبطه وذكر على سهو ينزل الى ما مر من الموثق وكيف كان فالقدر المعتبر منه يختلف باختلاف اقسام الرواية بحسب الطول
والقصر والكثرة والقلة الى اقسام الرواية بحسب الطول والقصر والكثرة والقلة وكونها من الكتاب او من الحفظ وظاهر انه
منا فلا اعتبار وما يعرف به من كلام اهل الرجال في تمام تفسيرنا ثم انهم ذكروا ان مرادهم منه كونه حافظا ضابطا وهي الكتابة

بل لو ذكره

بل لو ذكره واحد كما وبهذا يتم معرفة الضبط في الصحاح والموثقات غالبا ويبقى في معرفة القوي والحسن والضعيف المنجبر بالشهرة
الى الكشف احرز وهو يحقق بما هو من عادتهم انهم ذكروا التوارد ومن لعل اعدم الضبط فاذا لم يذكروه يظهر منهم حصوله كما ان
الظاهر حصوله نظرا الى اعدام الاغلب وبحال المسلم ولا ريب احر كلما دستو في اخباره وموافقتها الروايات الثقات ومنها قوله لم
مقبول الرواية واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واجمعت العصابة على تصديقهم واسند عنه ولا باس به وثقة في الحديث صحيح
الحديث وحافظا ومنها تصحيح العلامة وغيره الى غير ذلك فلا وجه لاستشكال بعضهم في الحكم بكون الحديث حسنا بعد اثبات الضبط ولم
تفترق الصحيح والموثق بعدم تعرض علماء الرجال الضبط الحق وحين فان الاشكال لو تم لعم القوي والضعيف المنجبر بالشهرة وبعض الصحاح
والموثقات الغير المستند صحته وموثقيته الى التوثيق فضلا عن الخطا حسائر نحو ما لم يثبت بما اتفق لحظوا في اثباته ظاهر قولهم ليكن الكل
العدم لا مرية علم اعتبار الايمان ويتفرع عليه حجية خبر المنجبر بالشهرة والحسن الموثق والطوسي في وجه مع امكان الحاق الحسن
بالصحيح من اجل الاكتفاء في الكاشف عن العدالة بحسن الظاهر كما هو الحق والقول الآخر ما في اعتبار الايمان ومنها اية النبأ وجه
الدلالة ان الفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف القبول على العلم
بانتفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس الامر فيما يجب عنه من رواة الاخبار لان [illegible]
كون الراوي في اول من البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يجاوز عن اول زمان التكليف بقدر ما يحصل له الملكة لم
يصدر عنه فسق ايضا فرض نادر لا التفات اليه واما في غيره لان يكون اما فاسق في نفس الامر او عادل والواسطة انما تحصل في
من علم عدالته ومن علم فسقه وهو من يشك في كونه عادلا او فاسقا وذلك الواسطة انما هو في الذهن لا في نفس الامر والحكم
تقدم العلم بالوصف لا مدخلية له في ثبوت الوصف او الاحكام المترتبة بوجود شيء انما يتوقف وجودها على وجود الشرط
لا على العلم بوجودها فالنسبة الى العلم مطلقا لا شرط مثال ان من شك في كونه مالكا لقدر استطاعة الحج لعدم علمه بمقدار
المال لا يمكنه ان يقول اني لا اعلم اني مستطيع فلا يجب علي الحج بل يجب عليه محاسبة ماله فان علم انه واجد للاستطاعة اثم فالحاكم تولى
بعد المحاسبة وان هذا المثال هل يجب عليه الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب ثم فظنوا تعليق الحكم على المتصف بوصف
في نفس الامر لزوم التحقق ثم العمل على مقتضاه فانا قيل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة درهما يقتضي ارادة السؤال عن جميع
الوصفين لا الاكتفاء بمن علم اجتماعهما فيه ويؤيده التعليل المذكور في الاية فان الوقوع في الندم يحصل في تقبيل خبر من كان
فاسقا في نفس الامر وان لم يحصل العلم به قبله واما خبر العدل وان ظهر كذبه فيما بعد فلا ندم عليه ولا لوم فيه على عدم الفحص لانه
عمل على مقتضى الطريق المعتبر ومقتضى طريقة العرف والعادة خلاف مجهول الحال ومن حكاية التعليل يظهر ان في صورة فرض ثبوت
الواسطة ايضا لا يجوز العمل لعدم الاطمينان بعدم مثله موجب الندم ايضا مع ان العلم بحقيقته متعذر لعدم امكان العلم
بانتفاء المعاصي الباطنة عادة ومنهم من عدل الى الاجماع فيما اذا اقدم على الفسق عالما بكونه فسقا وهو جزم بانه فاسق فيكون
مردود الرواية غاية الامر جهل فسقه و... فسق آخر فاذا منع احد الفسقين من القبول كان منعهما معا اولى او يرد على الاولى [illegible]
قوله وهو يقتضي اشتراط العدالة لا مسموع فان الاية تقتضي قبول خبر الفاسق مع التثبت وقبول قول العدل معه والتثبت يحصل

يحصل بالنقل الذي يكون اقوى بمراتب مما يحصل من نقل العدل ولا قائل بالفرق ومع الاغماض عنه يقتضيه ذلك بتمام ايقاعه من
الاجماع على العمل باخبار من تقدم فلا يدل على الاشتراط فلم لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس الامر فيما يبحث عنه
من رواة الاخبار لا ينفع فان الكلام في ذلك لا في وجود الواسطة بروات الاخبار بل بعدم من تحقق من الجرح بل يروى في
عمرنا رواية ما لم يتحقق كما هو شايع الى غيره ذلك وايضا هو لا يقتضي تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر لزوم الفحص ثم العمل
على مقتضاه اذ هو ممنوع فان مجرد التعليق لا يدل على لزوم الفحص لامكان الجمع بين المشتبه والمعلوم وانما الفحص هنا شان من لزوم
الرد في خبر الفاسق اما لم يمكن التبين ووجوب القبول في خبر العدل فلا يمكن الخروج الا بالفحص نظرا الى التردد بين وجوب القبول
ووجوب الرد فحصل ان الشارع اذا امر بشي اما ان ينهى عن ضده او لا وعلى الاول اما ان يتحقق فرد مشتبه او لا فعلى الثاني عدم
لزوم الفحص ظاهر وعلى الاول اما ان يكون المشتبه غير محصور او محصور فعلى الاول لا يلزم الفحص ولا الاجتناب في التكليف كما
وعلى الثاني بما في تعيين الفحص لتردد الامر بين الحرام والواجب هذا ان يمكن العلم بالواقع او الظن المعتبر واما لو لم يمكن فاما ان يتقدم الحكم بالتوجه
للاستقراء او [illegible] الشارع او يحكم بالتخيير وعلى الثالث اما ان يجب الفحص او الجمع بين المشتبه والمعلوم كما في المثالين وعلى
الثاني [illegible] ما ذكره لا يثبت الاشتراط بل غايته توجه خبر الفاسق من دون ظهور صدقه واما اذا كان مجهولا عن الكذب فلا يدل على
عدم قبوله الا ان يدل على قبوله فيكون الشرط احد الامرين اما ظهور الصدق في التبين او العدالة فالعدالة ليست لا تكون
شرطا فكذا المستدل بنفسه عمل بالحسن والخبر المجبور بالشهرة والموثق والقوي مع حكمه بان الاسفق اعظم من عدم الايمان
هذا والمجهول بالفسق فكذا لا يكون فسقا كما لو كان معدلا ودار في جهله فان قيل اما المنصوص على ضعفه فلا عذر في قبول
قوله كما يتفق المشيخة موارد كثيرة فيه ما فيه ولا يشترط البصر ولا العلم كالحرية ولا العلم بالفقه والعربية ولا ان يكون
عارفا بمزايا الالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب في اختلاف الاساليب لعدم الدليل عليها فالاصول ينفيه مع ان [illegible]
من شرائط النقل بالمعنى الرواية عن الائمة كما في الوعاية وهو منقوض عن الاجماع فهو المحجة وهو يكفيه عند حصول الشرائط في
كلام [illegible] بما سبق عليه [illegible] امور الاول في تحقيق معنى العدالة وهي لغة الاستقامة للتبادر وعدم صحة
السلب وصحة سلب غيره مما استعمل فيه وبحثه كلام الجوهري والفيومي والفيروزابادي حيث عد والاول المعاني [illegible]
وهو يمكن ان يرجع اليه بعض احوال الاتية العبرة واما ذكر الاستقامة بعد ذلك ثم هل مدلوله من الحال او الملكة فان
المبادي في اللغة تختلف بها وجهان [illegible] الاول ثم اختلفوا في مدلولها عند اهل الشرع فالمعظم بين متاخريهم بل عند
الفقها كما قاله السيوري انها هيئة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة هو المنصوص ولا ينافيه كلام كثير منهم كقولهم
انها [illegible] من الملكة والحالة او هو [illegible] في بيان كاشفها [illegible] اظهر الاسلام او حسن الظاهر
نفس الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغاير ومنافي المروة الا انه [illegible] غفلة ظاهرة بل الاصحاب
في هذا المعنى [illegible] وهو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل الذي ان يكون [illegible]
لا يعرف منه شي من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل

بين الناس وليس الثياب المضحكة والعدل في الاحكام ان يحكم بالعدل فلا يكون فيه خفاء لتأييد كفاية الشهرة نظرا الى كون الكلام
فيما استعمل فيه اللفظ شرعا او وضع له وما رواه الصدوق [illegible] بما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى
تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرفوه باجتناب الكبائر التي
اوعد الله عليها النار من شرب الخمور والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون
ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته
في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف
عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته
قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك
ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين
وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم
يمكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله هم بان يحرق قوما في منازلهم
لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين
ممن جرى الحكم من الله ومن رسوله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين
الا من علة فان السؤال الا من علة فان السؤال عما يعرف به العدالة ومطابقة الجواب يقتضيان يكون الجواب بما يعرف به العدالة
لا نفس العدالة فيكونان متغايرين لها فلم يكن غير الاخير باطلا [illegible] فتعين ان يكون كيفية نفسانية لاختصار الاقوال
فيها [illegible] لم يكن غيرها [illegible] بل لا يعقل غيرها مع التدبر بل يلزم ان يكون كيفية راسخة فان كون الشخص بحيث لا
في الواقع كما هو مقتضاها لا يتحقق عادة الا بالرسوخ كما يحكم به الوجدان الصحيح مع ان المعرفة ظاهرة في العلم والعلم بان
الشخص متصف في الواقع بالاوصاف المذكورة فيه على الاطلاق كما هو مفاده لا يمكن الا اذا علم كونه صاحب الملكة ولا يكفي
يمكن الحكم بالاجتناب عن الامور المذكورة والاتصاف بها في الباطن هذا لو قلنا بعدم تيسر العلم او تعذره [illegible] ولا
كما هو الاظهر كفى الظن [illegible] ما استفادة اعتبار اجتناب منافيات المروة فاما مع كونها مفسقة عندهم مع اختلاف
بينها ما لا يليق ذكره هنا بما يكشف [illegible] منافيات [illegible] من قلة العقل او الحياء ولو بالظهور او الاحتمال الناشي [illegible]
وبين ان يكون [illegible] بعدم العقاب [illegible] ان الشخص هل [illegible] الاوصاف المذكورة او لا مع [illegible]
الصحيح عليه بعد ان يكون ساترا لجميع عيوبه [illegible] لا تخرج عن العيب [illegible] كالتعليل في الموثق كالصحيح في رد
رسول الله شهادة السائل الذي يسأل في كفه بانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطى رضي وان منع سخط
عند جماعة [illegible] اعتبار [illegible] بعدم [illegible] الاختلاف
بين الكبيرة والصغيرة [illegible] عدم اعتبارها كما هو ظاهر بعضهم [illegible] في ذلك الصحيح كما يدل

على اعتبار الملكة يدل على كفاية حسن الظاهر في الكاشف فان جعل الدلالة في جميع ذلك كلها ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى
يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويكون متعاهداً للصلوات الخمس ومواظباً عليهن وحافظاً لمواقيتهن
بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فان جميع ذلك لا يزيد على حسن الظاهر فتأمل
وكاشفها ما يدل على كفاية حسن الظاهر ما رواه الصدوق بطرق منها الصحيح عن عبد الله بن المغيرة والشيخ بطريقين
ان التفتيش عن الوضاءة وعبدة كل من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته واسقط في احدهما كل و
الثلاثة في الصحيح على الاقوى عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق قال سألته عن البينة الى ان قال اذا كان ظاهره
ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والشيخ عن علي بن راشد بطريق لا يخلو عن اعتبار قال لا تصل الا خلف من
تثق بدينه واما ما في العيون ذلك فما يدل على الكفاية بالاقل فمحمول على القيد او مردود على انه لولا ذلك وهي غالباً لا تتحقق
في غير البالغ بل ولا في اوائل البلوغ بل قبل لا معنى لذلك الشرط الاول معللا بان معناها الملكة التي حصلت للنفس عن
المزاولات وترك المرويات وهنا لا معنى لذلك فتأمل ومنهم من جعل المحل غيره فالبلوغ وهم انظر هذا مع تأمل جميع ما مر
بالشهرة وبايراد الشيخ الصحيح الاول في كتابيه بطريق على الاخر وان كان ضعيفاً بل عده معتبراً تارة واخرى موثقا الا ان
نقل كلام في البعد عن مجهول ما في المحصل من ضرر بالغ العقيدة واما الكلام في ما يتعلق بها من ذكر كلمات الاصحاب والتعرض
لمالهم وعليهم ونقل الكبائر على تقدير عدم الاضافية وغير ذلك مما فيه من الفروع المتعلقة بها وما يتوقف عليه البصيرة
مما لا حق ولطلبه الفروع الثاني ان خبر العادل هل يكون حجة ام لا بعد الظن لظاهر اعتبار افادته الظن لو كان حجة من باب
عموم حجيته واما على القول الاخير فالحق ذلك ايضاً فان ما دل على حجيته لم يدل على ازيد من ذلك فانه ان كان فضلا فالمطلق
فلا يبعد ان يدعى وان كان اجماعاً فكذلك لانه لا يفيد فانه لا اجماع في غيره ولا ينافي ذلك كون حجيته من باب التعبد فان
التعبد بخبر العادل ما دام الوصف ولما كانت حجيته خلاف الاصول والعمومات فيندفع بعموم ما ينافيه التعبير عليه وانه الينا
بمفهوم التعليل لو كان مستقلا في حجيته الثالث اختلف الناس في قبول خبر المجهول حاله واكثرهم على العدم ومن ظاهر جماعة
من متأخري اصحابنا الميل الى العمل به وليمهد لتحقيقه مقدمة وهي انه هل يكون بين العدالة والفسق واسطة ام لا نقول لا يخلو
اما ان العدالة هي الملكة او حالة فعلى الثاني لا واسطة لانه ان لم يصدر منه الفسق فعادل او يصدر فهو فاسق وهو ظاهر
واما على الاول فالواسطة ظاهر الثبوت فان الشخص اما ان يكون صاحب الملكة او لا وعلى الثاني لا يخلو اما ان لم يصدر منه
المعصية او صدر فالاول عادل والثالث فاسق والثاني واسطة بينهما ولكن ربما حكم بان وجودها فيما يجب عنه
من رواة الاخبار فرض نادر لا التفات اليه ومنه ان ثمرة حجية خبر الواحد اذا حصلت بها احتج بصحيح ما قال كما مر وكيف كان
فمنهم من بنى الخلاف هنا على القول بتحقق الواسطة فعلى القول الاخر ينبغي ان لا يكون فيه خلاف ومن احتجاجاتهم الآتي
يتبين لك خلاف ذلك مع ان القول بالواسطة باعتبار العلم نحو ... وهو النزاع فيه فانه الذي جعل حاله خلاف الواسطة
بينهما في الواقع فانه ليس بمجهول الحال بل معلوم الحال ... مع ذلك نقول على القول بعموم حجية الظن يتعين ان يكون

المدار

المدار على افادة الظن وعدمه بل على القول الآخر ايضاً ان قلنا بان التثبت الظني يكفي في القبول كما مر بيانه والخلاف في غير ذلك
ومنها الوكيل لعدم اشتراط العدالة فيه اذا عرفت هذا فنقول للاكثر ان الاصل عدم قبوله خرج العادل بالدليل ولا دليل عليه وان
شهادة الفرع لا تسمع ما لم يبين الفرع شاهد الاصل ولو كان قول المجهول مقبولاً لم يجب تبيينه ولانه ظهر من حاله طلب العدالة
والصدق والتقوى من كان يقتدى ... والرواة وان الدليل يقتضي نفي العمل بخبر الواحد خرج ما ان الظن لا يغني
من الحق شيئاً خالفناه في حق من عرفنا عدالته لانه الظن هنالك فيبقى المجهول على الاصل وان عدم الفسق شرط جواز الرواية
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دل على المنع من قبول رواية الفاسق فيجب ان يكون العلم بعدم الفسق شرطا لجواز الرواية
لان جهل الشرط يوجب جهل المشروط والمجهول حاله لا يعلم تحقق الشرط فيه فلا يعلم جواز الرواية فيه فان الدليل ينفي جواز العمل
الا اذا قطعنا بان الراوي ليس بفاسق ترك العمل به فيما اذا غلب على ظننا انه ليس بفاسق لكثرة الاخبار فيبقى فيما عداه على الاصل
بيان الثاني ان عدم الفسق شرط جواز الرواية فالعلم به شرط لان جهل الشرط يقتضي جهل المشروط وبيان الفارق ان العدالة
من الامور الباطنة لا يمكن الاطلاع عليها حقيقة والممكن الاستدلال بالافعال الظاهرة وهو وان لم يفد العلم لكنه
يفيد الظن ثم ان الظن الحاصل بعد حصول الاختبار اقوى من الظن الحاصل قبله ولا يلزم من مخالفة الدليل للمعارض الاقوى
مخالفته لمعارض الضعيف وانه لما دل الاجماع على ان الصبي والرق والكفر والحدود في القذف موانع من الشهادة اعتبر في قبول الشهادة
العلم بعدمها ظاهراً او كذا العدالة مع الاحتراز من احتمال المساواة واجماع الصحابة على رد المجهول رده على خبر الاشجعي في
المفوضة وكان عليه السلام يحلف الراوي ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نقبل قول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت
ولم ينكر باقي الصحابة هذا الرد فيكون اجماعا وانه مجهول الحال فلا يقبل اخباره في الرواية دفعا لاحتمال مفسدة الكذب كالشهادة
فان صحوا شهادة المال فقال يسلوا شهادة العفو باثم المجهول مردود في العقوبات وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحد
وانه اجمعنا على ان العدالة شرط في قبول الرواية من البلوغ وعلى ان بلوغ رتبة الاجتهاد في المفتي شرط في قبول الفتوى فاذا
لم يظهر حال الراوي بالاختبار فلا يقبل اخباره دفعا للمفسدة اللازمة من فوات الشرط كما اذا لم يظهر بالاختبار بلوغ المفتي
رتبة الاجتهاد فانه لا يجب على المقلد اتباعه ويرد على الجميع اجمالاً ان العدالة ليست شرطاً في قبول الرواية بل الشرط الظن
بصدق الراوي سواء كان عادلاً او لا ... فانه لا شرط العدالة اذا الظن بالصدق كاف في خبر مجهول الحال اذا ادي بما افاد الظن
يكون حجة نعم خبر مجهول الحال من حيث هو لا يفيد الظن بالصدق من حيث هو ليس بحجة فان اراد من نفي حجيته هذا المعنى فسلم
فانا راد عدم حجيته مطلقا نظرا الى اعتبار العدالة فلا يسلم والكلام ما مر هنالك وتفصيلا على الاول ان عدم الدليل فيما لا يفيد
الظن حق لكن الظاهر ان الكلام ليس فيه بل محل النزاع انه ليس بحجة ... ان خبر العدل كذلك وعلى تقدير الافادة وفيه
الكلام فالدليل ما مر من عدم اشتراط العدالة وان المدار على حصول الظن منه وعلى الثاني انه قياس مع ان الحكم ومنهم المستدل
يقول بحجية مرسل من لا يروي الا عن ثقة مع كون المروي عنه مجهول العين فضلا عن الحال وقبول الشهادة في حضر فرع اليقين وايضا
الملازمة بين قبول قوله وعدم وجوب تبيينه ممنوعة لاحتمال ان يكون التبيين لعدم قبول قول معلوم الفسق فتأمل

الجواب عن السابع وعن التاسع فالظاهر الامر الفارق مع ان اولها ظاهر فانه قياس مع المانع العدالة في الشهادة بنفس العدالة فيها
وهكذا نوى مع انه لو اعتبر العدالة في الرواية لم يناسب بل ينبغي ان يقيس من اعتبارها في الشهادة على اعتبارها في الرواية
وان لم يتم شيء منها فان امر الشهادة اهم كما يؤذن به اعتبار التعدد فيها دون الرواية وبالجملة سوء القياس ... وكلامه
لا اختصاص ... ذكره لا ظهرية بعض ... مع ان ... الا بحر وعلى الثاني انه لو صح في حكايات الاحوال فلا يفيد
المدعى لاحتمال ان يكون ... اللغوي كيف والتقية ... معتبر في الراوي ولو ادعى في خصوص ... فهو ليس الا
الشائع فيه فلا ينفع فانه مصادرة ... وعلى الرابع منع شمول ما دل على عدم حجية الظن لما كنا فيه مع ان مقتضاه قبول
جزء لو كان مساويا في نوع الظن ... العادل ... وظاهر اطلاقه ... وعلى الخامس انه مبني على اشتراط عدم الفسق
في القبول وهو لا يثبت من الاية ... بالتثبت الظن في القبول لان التبين طلب الظهور وهو اعم من حصول
العلم او الظن وحصول الظن ... والا فلا يكون حجة ... ومفهوم العلة معارض بمفهوم الشرط او الوصف فيها
الدال على قبول قول العدل او هو لا يفيد العلم مع ترجيحه بالشهرة حيث قدم ... على الاول فالشرط في القبول التثبت او ...
العدالة ولو رد بان الاية دلت على ان الفسق شرط التثبت وليس الا الفسق في نفس الامر ... لزم تكليف ... بالايطاق ... وهو
يقتضي انتفاء المشروط عند عدم الشرط الذي هو علم الفسق والمجهول ليس معلوم الفسق فلا يجب معه التثبت ... ان الالفاظ ...
انتفاء المشروط عند عدم الشرط الذي هو ... للمعاني الواقعية فالفسق يراد منه ما هو فسق في الواقع كالعدالة ... بعدم
الاعتذار بعدم العلم ... مع امكان الفحص والاطلاع عليه اذا علق حكم عليه ... وجوب قبول قول العدل ...
عند قول ... الفاسق يجب التثبت او الفحص ... العلم ... لمكان ... العلم ... الباطنية
الا انا ... فالتوقف ... مقامه ... عن احدهما ... التكليف بالايطاق ... التثبت بمن علم فسقه
اذا امكن الاطلاع على الواقع ... التخيير او ترجيح جانب التحريم ... الثاني ... الاصول ... عن
مفهوم التعليل ... ما في السادس ... الملازمة بين عدم الفسق والعدالة ... العدالة ... الملكة
... الا ... الثامن منع الاجماع ... على ... ان يكون
لعدم مطابقة الرواية للواقع ... ان يكون الخوف
كونهم من اعظم ... على العاشر بالمنع من الاجماع كيف ... العمل بخبر العادل ... مشهور كما ان القياس
عندنا باطل مع انه لو كان العدالة شرطا لا ... المجهول للعلم بثبوت الشرط فيه ... ما ذكره ... للاحراز
الناجي على التثبت على الفسق والمعلق على الشرط عدم عند عدمه ... التثبت وقبول الصحابة ... العبيد
الفسوق ... بالاسلام ... منهم الفسق و قبول النبي ... شهادة الاعرابي ... رؤية الهلال مع انه لم يظهر منه الا الاسلام
فالامر بالنداء بالصوم وقبول قول المسلم في التذكية وطهارة ... والجارية ... والقبلة في ... وقبول
خبر الكافر ان اسلم ... الاسلام ... الاسلام وعدم وجود ما يوجب فسقه ... في الاسلام ... القبول والتبو

فمن حكم بالظاهر ورواية مجهول الحال ظاهر والجواب عن الثلاثة الاول بالمنع كالخامس واما الرابع فهو ... فانه مبني على
كون الامتثال السلمي ... مع ... الاصلية البعض ... والخبر والشهادة ... فيه ... ايضا
متنازعين ... باعتبارهم فيها ... واما الاخر ... ولكنه ليس ... ويتفرع عليه حجية الاجتهاد
اذا اشتمل طريقها على مجهول ... مع التثبت ... **الرابع** انه يجوز الاختلاف في نقل بابيات العرف ... العدالة
كالرقال ... والفرض ... او ... السورة في الفريضة ... بوجوبها او بطلان
الصلاة بتركها ... احدهما ... الشارع ولا ... ولا يجوز
له تقليد الاخر ... الاحتياط ... من اجل ذلك فلا ... في ذلك عدالة احدهما عند الاخر ومع ذلك ... الحكم
موضع وفاق بيننا ... الكلام في كل ... الشارع **الخامس** لو كان الراوي في زمان
متصفا بما يعتبر في قبول الرواية ... ولا ... ان يكون تاريخ الاتصاف او عدمه
تاريخ روايته معلومين جميعا او لا وعلى الاول الامر ظاهر لو كان صدوره في زمان الاتصاف لوجود المقتضي وعدم المانع ...
مع تأخر ... عن ... الواقفية ... الباقر والصادق ... فان سوء المذهب حدث بعد ذلك غالبا ولعا
قبل المحنة ... الصادق ... كان في زمن الكاظم ... فلا ...
قبول الرواية بان الرجل من اصحاب الاصول ... بان الظاهر ... تدوين الاصول في حال الاستقامة فان عادة الرواة انهم
اذا سمعوا من احد من الائمة حديثا بادروا الى اثباته في اصولهم ... النسيان ... والعادة حاكمة ... ذلك
... نقل الى عموم البلوى ... حصول الظن ... الرواية ... الصحيح ... فلا
صحيح ... لا اعتبار ... وللايتان في كون الرجل صاحب اصل ... الشايع ... اذا حدث
... الرواية ... للتوهم ... بروايات ... العكس ... في وجه
... ابي حمزة ... ايام ... بالوصف ... الظاهر ...
عليه ولو كان الاحتمال متساويين ... الظهر ... الراوي على ...
ان كان صدوره في زمان عدم ... الاتصاف ... ان يكون ... او تأخره معلوما او لا فان كان معلوم ...
فلا وجه ... ظاهر وان كان ... فالظاهر ... اعلام الحال ... الحسن بن علي بن
فضال وان كان ... الحال فلا يكون حجة ... احتمال ان يكون ... في ... الغالب ... من الباطل
الى الحق فالظن يتبع الاعم الاغلب ... وقد عرفت ... لكن هذا ... الشرط ...
في افادة الظن كالعدالة ومع ذلك ... سوء المذهب العدالة فلا ... الغالب ... والواقفية
والشائع العكس فان الخروج من الحق ... في اخر العمر مع ذلك هذا كله فيما لا يكون اشتراطه من باب التعبد كالاسلام
فان ذلك لا يجري ... ومع ذلك ... على كفاية ... العلم وكفاية الظن بالصدق ...

وعدم كان حاصلا واما على التقدير الثاني فاما ان يكون احدهما معلوما او لا فعلى الاول فان كان تاريخ الرواية معلوما دون الاتصاف
وعدمه فان علم تاخرها عن الاتصاف فلا يكون حجة للشك في الاتصاف ولا ينفع استصحاب التاخر ونفي الاتصاف الى تاخر
الحادث ان لم نقل بالظن فان المدار حينئذ على اشتراط العلم او الظن ولا اقل منه ولا اصول لا تفيد وحجيتها من باب التعبد
ثم مما يكون حجة وقد عرفت ان هذا ليس منه ومن حال الحسن بن علي بن فضال وعلي بن عيسى في وجه وكذا امثالهم ولا نعلم المنع
لما رواه على العكس فلا مراد ظهر ومن حال سماعة على ما هو المشهور في وجه وكذا امره وما ربما يجيء الامر فيها لو نعلم شيئا منها وان
كان تاريخ الاتصاف وعدمه معلوما دون تاريخ الرواية فلا يكون حجة الا بضم المعرفة ولا يمكن ان يقال اصالة تاخر الحادث يقتضي
بتعيين الرواية للمتاخر فان كان عدم الاتصاف متاخرا لا يكون حجة وان كان بالعكس يكون حجة فان المدار لما كان على الظن
لا التعبد كما في اللغات فلا يتم كلام الا اذا افاده وهو لا يطرد فيلزم عدم الحجية على التقديرين الا باعتبار امر خارج عنه ومنه
حمل الجمهور في التقريب بحيث الظن يكون الخبر مطابقا للواقع لعدالتهم على مثله مع عدم الاطلاع على ما يورث الظن بالصدور او
العلم به فعل المعظم من اشياء الاخبار ويعمار تاب الحكم فيما لو لم نعلم الصدور الا بعين فيما لو كان زمان الاتصاف وعدمه مشتبها
ومن حال عبد الله بن المغيرة قال الشيخ واما ما يرويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغيرهم فان اختص الغلاة بروايته فان
كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطائهم فلاجل ذلك عملت
الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال التخليط وكذلك القول في احمد بن
هلال العبرتائي وابن ابي العزاقر وغير هؤلاء واما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال السادس هل التزكية من باب
الشهادة او الخبر او الظنون الاجتهادية اقوال ولا بد من تمهيد مقدمة وهي الفرق بين الشهادة والخبر وهو يتوقف على فهم ما يراد
منهما عند الاطلاق من لفظ الشهادة ولعل جرى فيه على محاورة وقد عرفت بالاخبار من يقين ولا يخفى من شيء ويظهر من بعضهم اشتراكهما بينه
وبين الحضور ومن اخر كونها حقيقة في خاصة ومن اخر كونها حقيقة في العلم خاصة ويرد الجميع تبادر الاول مع انه لولا الاول
اشهر لكفى لتعينه ولا اطلاق وفي الشرع عرفها الشهيد الثاني بانها اخبار جازم عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم واحترز بالقيد الاخير حتى
اخبار الله تعالى ورسوله والائمة ولا اخبار الحاكم حاكما لاخر محصلا بان ذلك لا يسمى شهادة ويتقض عكسه بما اذا كان الشهود به
سابقا على الشهادة فانه لا يستحقها الا بعد الظن مع اتفاقهم على جواز انكار الشاهد عليه وكذا بالاستفاضة او شهادة الملكين
منه من يكتفي بها او الشهادة على العدالة مع عدم العلم على ما يظهر منه لا تجاوز في الجلة ولو قيل المراد اقتضاء جاز صورته انتقض
طرده بما يعلم ان بناء الشاهد فيه على اعتبار الظن فعم يكن ان يوجد احصل السبب فيها من الظن بالعدالة وغيرها ويشهد على القطع
وفيه شيء مستحصر ولا يعجبها العروج ما ذكره بالقيد الاخير فان اخبار الله ورسوله والحاكم ان كان عن حق لازم للغير يصدق
عليه الحد والا فلا يخرج والجمع بعض الاواخر بان المحال الفقهاء اختصاصه بمن سبق وقال الحكم الله ورسوله وحلفائه
والحاكم ليس بشهادة مع انه حكم ما كان داخلا في الحد لو اراد منه الحكم الاصطلاحي كما هو الظاهر نظرا الى التعبير لاسلوب
فانه انكار لا اعتبار حتى يخرج ويحتمل بعيدا موافقته مع ما زعم اجازته في تبديل تعديته الحق بالباء فان المخبر به في الشهادة الخبر

عنه

عنه وما ربما يجيء ما في تعريف حق وهو اخبار عن علم الخبر بثبوت حق لغيره او نفيه عنه لا على جهة الدعوى وكيف كان بان الفرق
بين الخبر والشهادة ربما بالعموم والخصوص وبينها العشرة المراد منه ثم ينبغي ان حصر الكلام بين الانشاء والاخبار يقتضي
ان الاخبار يعم الظن والحق في الاخبار عن وجدي الانشاء ضرورية مع ان ظاهر كلمات القوم ان الخبر يختص بالعلم ويمكن ان يقال
كلام القوم في ان الخبر والبناء ظاهر ان في الاخبار عن علم وبناء الحصر على انقسام الكلام والجمل الخبرية عن الاخبار والانشاء وهو
ينبغي ان يكون الجمل الخبرية عندهم اعم فلا انا نعرف الاخبار والشهادة والرواية يشتركان في الجزم ويختص بالعموم والشهادة
بالخصوص وقد سبق الى ذلك الشهيد وجعل من قبيل الهلال لعله الرجم عند الحاكم من الشهادة والخارص والقاسم والمخبر عن
عدد الركعات والاشواط والخبر بالطهارة والنجاسة وعن دخول الوقت والقبلة من الرواية وتوقفا في المترجم ونفى الشك
الخلاف عن ان المفتي لا يعتبر فيه التعدد وكذا الحاكم قال وهو كالراوي وجعلها الاول من قبيل الرواية قطعا واما قبول
الواحد في الهدية وفي الاذن ودخول دار الغير واخبار المراة في اهداء العروس الى زوجها فاحتمل خروج هذه عنها الى
كان شبيها بالرواية الا ان ثانيها اعم من اولهما وبرد عليهما انهما ان ارادا بالرواية ما هو المصطلح فيها فلا يتمشى عليهما ما ذكرا
عليهما وان ارادا مطلق الخبر فان ما عليهما ما هو بناؤه على الظن لا يصح تقريبه مع انشاؤها العلم فيها الا ان يعتذر بان الظن
في الطريق لا في الحكم فان من ظن العدالة فهو عادل شرعا قطعا وكذا الخارص في الخرص والقاسم في القسمة والاشارة
ويرد ان الامر فيها ما كان مداره على الظن وحجية خبر الواحد فيه من هذه الحيثية فليس اعتبار الاخبار فيه من حيث الشهادة
ولا من حيث الخبر بل من حيث حصول الظن منه كقول الطبيب وما هو من هذا القبيل ولهذا لا يعتبر في حجية ما يعتبر في الخبر والشهادة
كالعدالة بل يكون حجة ولو من الكافر كالمبلل والعقرب في الصوم الى غير ذلك على ان الاجتهاد في امثالها ليس عليها فان العدالة
مكذا والمفروض ان الخبر لا يعلم بها بل يظن فيها فغاية الامر ان خبر حجية غير فلا ينفع ما مر وايضا لا يصح اختصاص الرواية بالعموم
لشيوع الاختصاص في الجزئي كما هو ظاهر فان زيد قائم خبر والاجتهاد على كون القول من هو بالفاظ انه شهادة والتاويل
في كليهما ممكن وايضا الحكم انشاء فلا يصح عده من احد هاهنا في قول ثانيهما انه كالراوي حيث الخبر وهو من المناسب ان يقيد حكم
فيها الخبر منهما مع ان ذلك لا يصح نظرا الى عدم امكان خروجها منهما فان الحصر بينهما عقلا ولا يصح عدم شبهها بالرواية
ومنه يظهر علم محل تعليل الخروج يكون مع القرينة على ان القرينة لو افادت الظن لم ينفع ولو افادت العلم وان صح لكن الثاني
في بعضها فان الغالب فيها الا يخرج من الظن وليعم عد مثل خبر الركعات من الفروع لا يصح فان المدار فيه ليس على الشهادة ولا على
الخبر اذ المدار فيه على حصول الظن من اي شيء حصل كيف ولو من الحيوان العجم او غيره ويمكن ان يكون المراد بالرواية معناها الاصطلاحي
والمقصود من التفريع باعتبار ما خذه قيد فيه كثرة مع انه لا اثر بعيد عن السوق اذ لو صح ما قدرناه نقول لو صح ما لا مرجع على الشهادة
او الخبر لم يصح لما سند فان سياق من البداية الى النهاية لا يمكن ان يثبت ترتيبهم بالعدالتين كما هو ظاهر جدا ويشهد بذلك ان باب
ان ظاهر المعتبر اختصاص حجية الخبر في ذلك ولو كان ذلك لاحتاج الى تزكية العدلين بل عن تزكية العدل الواحد بل غيره ويحصل التثبت
فيتم الحجية به وان لم يكن من باب خبر العدل لعدم وكذا لو جعلناه من باب الخبر فان الامر موقوف على ان يكون بناء ارباب الرجال

كالكشي والنجاشي ونحوهم على الاخبار من العلم في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم وان كان من غير طريق الخبر وهو غير معلوم وما
ينافيه كلامهم في بحث تعارض الجرح والتعديل حيث حكموا بتقديم الجرح معللا بان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم
فسقا والجارح يقول انا علمته [illegible] بان التعديل لا ينافي الاطلاع ولم يصرح احد بتعليلهم في ذلك بل هذا قد يستشم
الى المتاخرين كالعلامة وابن داود وامثالهما معلوم فانه يعلم منهم بالاستقراء ان بناءهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف
بل ولا اقل مع عدم ظهور رجالهم ولو كان واحدا مع ان بعض الخبرة استظهر ان بناءهم على الظنون مع قطع النظر الى كونه في بيان
دلالة اللفظ مع كونه من ارباب الفن وتاييده ببعض الشواهد يكفي ولا يمكن لنا حصول العلم الى [illegible] انه معلوم انه
ممن [illegible] فانسد علينا باب الخبر [illegible] باب الشهادة ايضا فضلا عما سمعت فيها بالخصوص ومما يبطلها ان بعض الاواخر قال
الذي يستفاد من كلام النجاشي والكشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم اعتمادهم في الجرح والتعديل على النقل عن الواحد كما يظهر
لمن تتبع كتبهم فلا ينفع تعدد المزكي [illegible] بالاعتبار فان [illegible] هم على العدالة [illegible] والعلم في الجميع بعيد جدا على انا
لو بنينا ان الطريق على ما يحصل الظن بعد الخبر من اي وجه حصل لا يتم لنا التعديل [illegible] انه ليس مذهب الشيعة قطعا مع
ان [illegible] العدالة [illegible] اكثر المعدلين [illegible] غير معلوم ولو [illegible] بناؤهم على ما اتفق عليه لم يثبت [illegible] لظهور رجال المتناول
في امثالها الاجتهاد على المذهب واحتمال ان يكون بناؤهم على ما اتفق عليه [illegible] بناء التصانيف على [illegible] غير معلوم بل كلا
نعم في قولهم [illegible] الى اعتبارهم [illegible] في المكر [illegible] ان كان لوجه [illegible] الطريق [illegible] يحصل منه الظن
بالصدق [illegible] ولا اعتبار فالتزكية خبر العدل او شهادة العدلين [illegible] فلا يمكن اثباتها [illegible]
خبر الواحد عليه ثم لو اغمضنا عن الجميع قلنا ان اصل اخبار المزكين عن اجتهاد فلا يدخل في الشهادة جزما ولا اقل من الشك فلا بد
فيها ومثله الكلام في دخولها في اية النبأ [illegible] ان يكون مدار حجية الاخبار على الظن واية
النبأ او الاجماع اذ قد عرفت ان اثبات الاحكام [illegible] ولو بالظن [illegible] وكيف [illegible] ان يبقى
على الظن بالصدق [illegible] الظن بالعدالة ولو من [illegible] الراوي [illegible] الواقع فضلا عن اعتبار
ثبوت عدالته بالشهادة او الخبر [illegible] العدالة [illegible] فيكفي فيها بالظن [illegible]
[illegible] تزكية الغير [illegible] العدل [illegible] الظن [illegible]
الحق الاخير [illegible] شهادة [illegible] التعدد [illegible] كما هو ظاهر وان [illegible] اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم
[illegible] البينة [illegible] الدليل [illegible] الشهادة
[illegible] الشهادة [illegible] الحاكم وهو هنا
[illegible] العموم [illegible] العدل [illegible] الحكومة [illegible] تزكية على
الرجال امور اجتهادية [illegible] بالظنون الاجتهادية فكيف
يكون مثله من باب الشهادة [illegible] اعتبار التعدد ممنوع فانه لا عموم يقتضيه بل لم يثبت الا في موارد مخصوصة ولا

اجماع وظاهر انه ثابت في موارده فالاستقراء المدعى فيه [illegible] كما ترى وعلى الثاني ان العلم بالعدالة متعسر غالبا ولا سيما في امثال
بعد العهد والخصوص يمنع من ذلك وكيف كان الشهادة متعذرة كالتعدد [illegible] العلم فالمدار على الظن ولا يستلزم
التكليف بما لا يطاق على ان السيد حكى الاجماع عليه فلا يتوقف على الشهادة ولا على التعدد بل لا على الواحد العدل الامامي ما يدل
على ان المعتبر الظن [illegible] مع ان هذا الظن ليس مما [illegible] قطعا واجماعا [illegible] ذلك البعض [illegible]
[illegible] كون ما يحصل بتزكية الواحد [illegible] فضلا عن ان مقتضى الاشتراط ليس اعتبار العلم لو كان [illegible]
حجيته على الاجماع فان [illegible] اعتبار الواحد بل لا اجماع على اعتبار العدالة [illegible] لو كان المدار على اية النبأ فلا يعم الخبر مطلقا
[illegible] عليه ما سمعت [illegible]
والنواهي مع ان [illegible] كفاية الواحد والثاني ان التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفى في اصل الرواية بالواحد
المفهوم في اية [illegible] تزكية الواحد [illegible] بحيث يكون المزكي [illegible] لا يجب التثبت عند خبره والا لزم من
ذلك [illegible] الدليل [illegible] الزيادة على الشرط [illegible] دعوى [illegible] ولكن الشرط في
قبول الرواية هو العدالة لا التعديل ثم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط [illegible]
الزيادة المخصوصة [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] خبر الواحد من ان [illegible]
الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط يكفي فيه الواحد ويرد عليه ان [illegible] الزيادة بالتحري فان الاهتمام بالاصل مما
هو اصل اكثر من الاهتمام بالفرع [illegible] ولا اقل من عدم العكس فاذا اعتبر [illegible] في الاصل والفرع فالظاهر عدم زيادة
الثاني على الاول في ذلك من حيث [illegible] بالدليل [illegible] ان هذا [illegible] ان ذلك لو سلم فانما
هو من جهة التعبد [illegible] ان هذا الاصل غاية [illegible] الرسول [illegible] فضلا عن كثرة
اسباب الاختلال من التغيير والوضع وغيرها فيه دون [illegible] اذ فيه حال الراوي في الصدق والكذب والعدالة
[illegible]
من قال [illegible] وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مراد من استدل [illegible] فان حجية ذلك متفق عليه
خلاف القياس [illegible]
[illegible]
فانه [illegible]
من مثل العلامة [illegible]
وما قيل هذا قياس [illegible] دعوى ان ثبوت الحكم في الاصل [illegible] في الفرع لان الاصل
وهو الرواية [illegible] ليس بشهادة فلا يعتبر فيه التعدد [illegible]
كان ضعيفا [illegible] بان [illegible] ان بناء المستدل على عدم ثبوت التعدد في الشهادة

[illegible] هو الاقوى ان الايمان شرط [illegible]
[illegible]
ان الكلام هنا من جهة التعبد [illegible]

في موارد مخصوصة باولة المناصبة او كونه رواية ولم يظهر خلافه انما هو له ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل
فلا يعتبر من التعديل شرط الشرط وما قيل الطريق الى معرفة الشرط لا يسمى شرطا بل انه يخضع مع انه يمكن دفع ذلك بتغيير في العبارة
بان الشرط العدالة المعلومة فكما يكفي في ثبوت الرواية قول العدل يكفي في ثبوت الشرط قوله ولو تم ما ذكر من الملازمة بعينه لظهر ذلك
في كلام ما جاء اليه حيث قال سلمنا قلنا مسلم قال في ما يشرع ان بناء على ورود ما ذكره قبله ولا من دليله فلا البناء اما قوله
لكن زيادة الشرط هذه العدالة الا ان هو ورد عليه ان الكلام في شرائط الحجية بان خبر الواحد اذا كان حجة فهو شرط حجيته وهو
العدالة لا الاحتياط اكثر من اصله فكما يكفي في اثباتها خبر الواحد فما ذكره ليس من هذا الباب فانه اذا كان نظره الى مثل وجوب
الحد لاجل القذف فلا يثبت بخبر الواحد وهو شرط ثبوت القذف وبلوغ القاذف وهو يتوقف على البينة فليس من هذا فانه
الوجوب لا يتوقف على ثبوت القذف فكذا على بلوغ القاذف فان الحكم ثابت وان لم يثبت اصلا نعم اجراؤه يتوقف على ثبوتها
على ان القذف سبب الحكم لا شرط له واما حكم الحاكم فظاهر انه غير مراد مع ان الحكم فرع الشهادة كالعكس وان كان نظره الى مثل
دفع ميراث المستهل ودفع الوصية حيث ان ثبوتها يتوقف على البينة فليس كذلك مع ان الكلام فيما يتبادر منه لم يبين حكم
الشرط من الشارع واما لو ثبت من الخارج فخارج من النزاع على ان ما صحت في الوجه الاول جار هنا ومنه ما قيل ان عدم زيادة
الشرط على الاصل ان سلم انه قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص مردود بان المستدل لم يدع ذلك ولا يلزمه بل يدعي جهة امرين على الثاني
بان يجعل اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الاية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم
بانتفائها وهو موقوف على العدالة ... الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم في الاية على
بيناه ولا اختبار بالعدالة الزائدة على الحصول الشاهدين في مدلولها وذلك لان لا كفاية في معرفة العدالة بخبر الواحد فيبقى عدم
توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق مرددة ان خبر العدل المجرد لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول
على العلم بانتفائها وهذا تناقض ظاهر فلا بد من حملها على ارادة الاختيار بما سوى العدالة لا بما له ما ذكر حتى وارد على قبول
شهادة العدلين اذ لا علم معه لا يقول الملازم من قول العدلين تخصيص الاية بدليل خارجي فلا يخلو عنه كيف تخصيصها لانه
وان وافقنا على تناولها الاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد لا يكفي فيها بالواحد يرد عليه ان التناقض لا يستلزم
ما ذكره لامكان تخصيص المنطوق بالمفهوم بان يراد من الفاسق من ظهر دفع فسقه بقول العدل ويبقى المفهوم على عمومه او عكسه
وان كان اولى بنفسه لكن بعد اعتضاده هذا بالشهرة وتايده بامثاله تخصيص المفهوم بقول العدلين يصير اولى على ان العلم بانتفاء
صفة الفسق يمتنع قطعا فتعين ان يكون على الظن فلا فرق بين الواحد والمتعدد وغيرهما من اسباب الظن ولا سيما الاختصاص بتزكية
الواحد في الاخبار وسائر الاحكام فانه طريق لا يمكن انه يحصل ذلك من البداية الى النهاية الا ان يبنى على الظن الاجتهادي لان
المزكين للمعلوم كونهم من اهل الاجتهاد او مظنون فانما لهم اولا الشهادة هذا وما ذكره المورد كجرح في طرق معرفة العدالة او
كلها ظنية غالبا من الملازمة والصحبة الاكيدة حتى يظهر سريرته بحيث يكون مكاتم الشهادة بين العلماء واهل الحديث وشهادة
القرائن الكثيرة المتعاضدة فالحجة عليها دون تزكية الواحد بل وعلى غيرها ما يورث الاطلاع على التزكية وعامة من يبين عدم

التركيب بين اول الطرفين وعدمه وبينهما الاول ان مقتضى ما مر من الادلة والاقوال في التزكية عدم الفرق بين الجرح والمدح
هو ظاهر الكل نعم ظاهر العلامة في الخلاصة قبول جرح علي ابن الحسن بن فضال مع فساد مذهبه في ابان ابن عثمان لاعتبار المدح
حيث لم يتركه من جهته وحمله ما ذكره حاكيا بانه لو كان لم يتركه لذكره مع ان بناءه على ان التزكية من باب الخبر واعتبر في حجية
الخبر العدالة الرد عن البناء في بعض حقيقها فلا تقبل تزكية غير الامامي للامامي اذا كان عدلا لا نعويلا على ان الفضل مما شهدت به الاعداء
وعدم قبول الجرح منهم ولا وجه له الا ان يقال ان جرحهم اعم لاحتمال ان يكون باعتبار سوء المذهب بزعمهم بخلاف تزكيتهم
فانها لا تحتمل غيرها الا انه لا يتم اذا كان الجرح مطلقا ومع ذلك يتم لو كان بناؤه على كون التزكية من باب الظنون وهو خلاف
ما اختاره في كتبه واما على المختار فظاهر حجيته لكونه نوع تثبت ويمكن تنزيلهما على ان الكلام تارة باعتبار العدل الافادة
باعتبار التثبت فيثبت الاول حجية الصحيح وتزكية العدل وجرحه وبالثاني حجية الموثق وتزكية غير الامامي وجرحه الا ان
الاول لا بد من سد ورود لاعتبار في الحقيقة مخصص الطريق في الثاني حتى بالنسبة الى الاخبار الصحيحة وتزكية الامامي وجرحه
الثاني في الفاظ التزكية والمدح والجرح من الاول ما هو صريح كالعدل والعادل والثقة والاولان دلالتهما على التزكية
مما لا ريب فيه وكذا الثالث للحديث المتقدم على افادة ذلك وتصريح بعضهم به وفضلا عن كلام الشهيد الثاني لكن هذا في اصطلاح
ارباب الرجال واما في غيره فلا والتامل لبعضهم في توثيقات المفيد في الارشاد وحكم الشهيد الثاني بوروده كثيرا
في الاخبار وكلام الاصحاب بما يحتمل الامامي ومنه وقال في الدراية وهذه اللفظة مستعملة في ابواب الفقه اعم من العدالة لكنها
هنا لم يستعمل الا بمعنى العدل ومع ذلك ظاهر في الامامية واطلاقه يشهد بذلك بل صرح بعض الشارحين بكلام من وثقه ومن
اخرجه بمذهبه في كلامه من امامنا وهذا ولكن لا حرج بيرد ذلك وتعين التاكيد وربما قيل انهما بالنون ولا ينافيه على
ان الموضع فلا يسمع وربما يقال ان الثقة في الحديث وان دلت على العدل لكن لا بعد ارادة الاعتماد في خبره لكن قيل التعا
المراد التعديل وتوثيق للراوي بنفسه في حكمها شاهد ودعه فالظاهر ان على ما فوق العدالة وهو الظاهر عظيم الشان وعظيم
المنزلة وجليل القدر وصالح وكل منها لا يقصر عن افادة التوثيق ومنهم من حكم بان قولهم عين توثيق واستظهر ذلك في
قولهم وجه ومنهم من عدها ايضا من المدح معتد به وللاوجه لانه عن وجه ولا سيما الثانيهما وعد الشهيد الثاني
منها صحيح الحديث وهو يفيد التحقيق فان صحة الخبر اعم من ان يكون راويه عدلا كما يكشف عنه قصته ابراهيم القضاة فان
في اهل فاسد المذهب الاخلاف وما ذكروه في تعريفها لا يخرج عن حد الظن بصدوره او علم ولا يستلزم ان العدل ولا ثالث له
ومن بين عدم وجاهة قول العلامة في بعض التراجم صحيح الحديث تبعا لبعض قدماء الرجال مع اختلاف الاصطلاح هذا ومنهم
من عدها ايضا التوثيق تصحيح العلامة طرق المشتمل السند على مجهول الحال كتوثيقه واورد النقد بعض على الشهيد الثاني حيث وثق
احمد بن الوليد بانه ان نظر الى حكم العلامة مثلا بصحة الرواية المشتملة عليه ومثله فلا يدل عليه وعلى ذلك لان الحكم بالتوثيق
من باب الشهادة ومن علامة الحكم بصحة الرواية فانه من باب الاجتهاد لانه مبني على عدالة الشركاء وربما كان الحكم بصحة الرواية
مبنيا على ما وجد في كتاب الرجال من التوثيق المجتهد فيه من دون قطع فيه بالتوثيق وشهادة عليه بذلك قال وربما

يحدث انه ربما يذكر في الاسناد لمجرد اتصال السند ولكونه من مشايخ الاجازة بالنسبة الى الكتب المشهورة على ما يوشك ان يكون البعض
كلمات الرجال [illegible] مع قطع النظر عن شواهد الحال فلا يضر جهالته وجهة ان الحكم بالتوثيق ليس من باب الشهادة بل ولا من باب
الخبر بل هما من باب الظنون الاجتهادية كما مر والتصحيح مطلقا لا يتوقف على خبر الثقة كالاخذ بالاخبار فكان [illegible] انه صحيح الاسناد
نعم انه مع علمه بصحيح الطريق فلا يفيد مع انا اذا جعلنا التوثيق من باب الظنون فتوثيقه انه ثقة صحيح مع ان توقف قبول
التوثيق على القطع يفضي الى رد جل التوثيقات وهو كما ترى مع انه غير ممكن الاجماع [illegible] على ان التوثيق لو كان من باب الشهادة
فالمجتهد فيه لا يحقق الا بالشهادة فيكتفي عن شهادة الشاهدين ولو امكن الحكم بما اقل من ذلك وهو الخبر فيكون من باب
الظنون مع ان الظاهر ان الجل من باب الاجتهاد فلا ينفع احتمال الخلاف مع ان الشك يكفي [illegible] ان العلامة صحح
طرق الشيخ الى ارباب الكتب وصحح فيها وهو [illegible] فان الكتب ان كانت متواترة [illegible] فلا يضر التصحيح والا فلا يصح ما ذكره
ولو قيل العلامة لم يقصد اطلاق الصحيح في الثقات قلنا لا ريب ان الظاهر من الاطلاق كغيره ممن تأخر عنه ذلك وجهه الكفاية او انما
المدار في كلامه الالفاظ عليه ولو قيل لاحظ ترجمة الرجل في كتب الرجال وعدم تصريح احد من ارباب [illegible] ما يدل
على التوثيق مع كونهم من اهل الخبرة وتوفر دواعيهم على الذكر يوجب الظن بانه ليس بصحيح الا انه يشتمل على المجهول وهذا
الظن ان لم نقل بكونه اقوى من [illegible] فلا اقل من المساواة قلنا اكثره ذلك [illegible] حيث يصححون طرقا تشتمل على
من لم يصرحوا في ترجمته بالتوثيق من دون قرينة وعدم ظهور ارادة خلافه في موضع من المواضع في المصطلح [illegible]
منه ولا سيما الذاكر ولو قيل انه يحتمل ان يكون التصحيح باعتبار سند اخر فلا يفيد توثيق من كان مجهولا فيه قلنا خلاف الظاهر
[illegible] يجب ان [illegible] وقد عرفت ان المدار على الظاهر في امثال ذلك على ان المفروض
[illegible] ولا ينافيه مع ان هذا لا يخرج السند من الصحة [illegible] افادة [illegible] الحديث او تضعيفه المدح و
القدح ومنه ما قال النجاشي في ابراهيم بن هاشم واصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم فانه يفيد [illegible] جلالة
القدر فان في كل من الاولوية والنشر وكون الحديث من الكوفيين والنشر بقم دلالة على الجلالة [illegible] لا ينفك عن الوثاقة
بل ينبغي ان يكون خارجا من الاوساط فان [illegible] اهل قم مشهورون حيث يعيبون بما لا عيب فيه اصلا فكيف يمكن [illegible] النشر الا احاديث
بدون قدح احد فيه ولا سيما اذا كان اول [illegible] فانه يمكن ان يكون [illegible] من باب التاييد
ومع ذلك [illegible] الاعتبار [illegible] الاعتقاد [illegible]
القرب من [illegible] الظهور مضافا الى ما نقله الاسترابادي من ان ظاهر الاصحاب تلقيهم روايته بالقبول وكونه من مشايخ
الاجازة ومن اكثر عنه الاجلة ولا سيما المحمدون الثلاثة وحكم الصدوق [illegible] كلها الا ما رواه اليقطيني المستلزم
لصحة ما رواه هو وعدم استثنائه عن رواة صاحب [illegible] وتصحيح العلامة اسانيد كثيرة بحيث يقطع انه لم يكن عن غفلة
وعدم قدح احد من القميين ولا ابن الغضائري فيه مع اشتهاره وكثرة [illegible] في الاجلاء وغير ذلك من اسباب [illegible]
[illegible] عن غفلة وعدم قدح احد من القميين واقوى من قولهم ثقة [illegible] ما قال [illegible] ان لا اعد حديثه صحيحا

ومنها

ومنها ما هو في اخبار [illegible] على ان عليا ابنه قال في [illegible] ونحن ذاكرون [illegible] ما ينتهي الينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن
الذين [illegible] وهذا يدل على توثيق جميع مشايخه ومنهم ابوه بل هو اكثر عنه الرواية فما العجب من الشهيد الثاني حيث
قال [illegible] ان العلامة في التذكرة والمختلف وصف الرواية بالصحة وتبعه على ذلك الشهيد والشيخ علي والحق انه من الحسن لا من
الصحيح لان في طريقه ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح غير معدل وكثيرا ما يقع الغلط في حديثه [illegible] وقد وقع [illegible] في
مواضع كثيرة [illegible] والعجب من [illegible] من الفاضلين [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] والترحيم عليه [illegible] الحديث لا باس به واسند عنه وهذا من العجب فانه [illegible] احد من القدماء
[illegible] الشيخ في رجاله في اصحاب الصادق ثم في اصحاب الباقر مع ان [illegible] لا يختص باصحاب الصادق ومنه
كونه من مشايخ الاجازة او معتمدا يروي اصحابنا عنه او كونه [illegible] كالتوثيق او [illegible] قيل ولعل المراد [illegible] سبيل
الاسناد [illegible] ان ذلك الرجل هو الذي ذكره ابن عقدة [illegible] عن الصادق فليعرف [illegible]
[illegible] عن الصادق وعليه لا يدل على مدح [illegible] كتاب [illegible] من اهل الطهارة [illegible]
[illegible] مجهول مضطرب الحديث [illegible] ضعيف [illegible] كلام ارباب الرجال لا يدل على عدم العدالة لاحتمال
ان يكون [illegible] العمل بالمراسيل او روايته عن الضعفاء او غير ذلك [illegible] ضعيف الحديث [illegible]
[illegible] ليس بنقي الحديث يعرف حديثه وينكر [illegible] ومنه ما يحتمل القدح [illegible]
في عبد الرحمن ابن الحجاج انه ثقيل على الفؤاد ومنه ما يحتمل المدح وعدمه [illegible] في الحسين بن محمد [illegible]
من القطع [illegible] اختلفوا في
قبول الجرح والتعديل المجردين عن ذكر السبب على اقوال ثالثها القبول في الاول دون الثاني ورابعها العكس وهو مختار العلامة
[illegible] وخامسها القبول [illegible] ان كان عارفا بالاسباب والا وجب ذكر السبب [illegible] وسادسها القبول
[illegible] بالموافقة وعدمه مع عدمه [illegible] كالعميدي والشهيد الثاني [illegible]
[illegible] فان الشائع فيه [illegible] من يكون عارفا بالاسباب فان لم يكن عارفا لا يكون [illegible]
[illegible] هذا التفصيل الى القول بالقبول مطلقا كما ان التفصيل الاخير يرجع الى [illegible] فانه لو علم الموافقة [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الكلام [illegible] على الاعمية وعدم
الكشف [illegible] خامس ولا سادس [illegible] الاختلاف في الاسباب في الجرح
والتعديل [illegible] الموافقة [illegible] المخالفة [illegible] ذكر السبب
[illegible] الاختلاف في اسباب الجرح [illegible] بناء على الظاهر
[illegible] الاختلاف [illegible] الفسق [illegible] ان كان [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الاختلاف

العدالة او الكاشف عنها بالاطلاق لا يفيد الا ان المدعى لما كان التقى مطلقا فلا ينفع اليه كلام الجرح وكلام التعديل فان من قد لم تراهل من الاعتقاد فيشر فاسق ولا يجرح بشهادته للاحسن في الفاسق فان لا وجه في المذكور حيث لا يصح الحكم بالفسق فان من لا يكون صاحب الملكة لا يصير فاسقا عند احد بل وبما اختلف في كونه كبيرة او صغيرة لاحتمال ان يكون بناء العامل على الثاني فلذا لا يكتفي الا ان بين الاطلاق مع الاختلاف ما ليس بخلاف يصدر من العامل اذ ظاهر الحال يقتضي ان يكون الاطلاق حاز في محل الو نظرا الى المقصود المصنفين في الكتب مع بناء الامر في عموم نفعها وهو انما يتم اذا كان اطلاقهم محمولا على ما قلنا والا لا ينفع بل لا بد من عدم الاطلاع على المذهب غالبا وفيها نظر فان الغالب في التصانيف ضبط العقائد بل لا سيما اهتمامهم في المهم في النظر ضبط الجرح والتعديل حتى يجامل في كل وقت مع كل احد على حسب اعتقاده ولو لم ينضبط ذلك في كتاب لا يكن ذلك عادة كالشيخ والعلامة فانهما مع كثرة التصنيف لولا ذلك لا ينفي امرهم في العقد فلابد ليس كالاول الا اما القادر من كالجمل بمذهبه وهو غير مناف لما تداولونه في التعبير عن العدالة وهو من لم تعتبر بكشف عن الملكة او حسن الظاهر فان الوثوق لا يحصل بدونه بل قال بعضهم الوثوق غالبا لا يحصل الا مع اعتبار الملكة وفيه نظر ولذا اتفق اكثر هؤلاء على قبول تزكية القدماء مع اختلافهم هنا ومنهم العلامة فان منهم الاشكال في تزكية علماء الرجال حال قلنا بعدم قبول الاطلاق فيها هنا واما الجرح فلا يحصل الا ان ينقل ما يعتقده كونه فسقا لان الاختلاف في الفروع لا يوجب الفسق فالاطلاق في الجرح كاف عند الكل ولا يصح الجرح من الخارج اذا لم يكن الفعل معصية عند الفاعل هذا ولا شك في ان الاتفاق منهم في الكفاية بالاطلاق وعدم قدح احد منهم في الجرح وكلام التعديل مع اشتهار الاختلاف بينهم في الاصول وفي ذلك لا يصح الا ان يكون مبنيا على الامر فيهما على ما يتفق عليه فتدبر في توقع تفسير الكلام اهل الرجال بمنع الاعتماد عليه من وجه اخرى ومن وجه اخر يورث القلق وهو في الكفاية في دلالة الالفاظ وما يوهم ان العلامة كثيرا ما كالاصرح في التعديل والجرح على كلام القدماء مع اختلاف المذاهب او عدم العلم بالوفاق ومنهم من دفع الاشكال بان الاعتقاد في ذلك انما هو على قول العلماء المعتمدين والمشاهير المطلعين على سبيل الاشتراط العدالة ولا شك انهم عالمون بما يخل بها بحيث يوجب رد حديث صاحبها لا ايراد بالعدالة هنا امر معلوم لا يجوز التجاوز عنه الى المقال وهما متوقف صاحبهما على ما يوجب الاختلاف في المقال وذلك امر يختلف باختلاف الناس والاحوال وانما عرف العدالة بما عرفت بناء على الغالب وهو كما ترى وبين ذلك بان ما يمكن التمسك به للقبول مطلقا مع ما فيه الا انهم تمسكوا بامر لم يكن يعتبر بهذا الشان بحيث التزكية وان كان بصيرا به فلا معنى للسؤال وفيه ان البصيرة لا تنفع في دفع ما يورث الشك من احتمال ان يكون بناؤه على مذهبه فلا ينفع لمن خالفه ولا يلزم موافقة الغير في الاصطلاح بل ظاهر حال كل ذي مذهب انه يتكلم على مذهبه واصطلاحه ولا سيما فيما كان دستور العمل كما هو الباعث لتصنيف كتاب الرجال الذي كان كثير الحاجة الى احوالهم بحيث لا يمكن اتمام مراده بدون ذلك كالامر مع ان ذلك هنا لا يبعد فان مع الاختلاف لا مرجح للتعيين ولا سيما مع اشتهار ان الشهرة في بعض المراحل كالقول كالقول بالملكة انما حدث بين المتأخرين وكيف كان فالمقصود بالذات لما كان اشتغال النفس فلو شككنا في كتابة هل من هذا او مما يكون المقصود منه بالذات اشتغاله ما تراه الحلق تعين حمله على الاول ولا الا

ان يكون

ان يكون استنادا الى الظهور الى الاحتمال مع ان في الدلالة ضعفا فاقبل نعم يتم ذلك فيما اذا كان تزكية لاجل عامة المكلفين ولعل من قد يحتج عليه ومن هذا يحصل الجواب عن اشكال مشهور وهو ان مذاهب علماء الرجال غير معلوم لنا الان فكيف يعلم موافقتهم لما هو مختارنا في العدالة حتى نرجع الى تعديلهم اذ هم يطلقون العدالة والجرح ولا نعلم سيرهم بل ومن يرى العدالة مرتبة من تعديل على تعديل الشيخ مثلا مع انا نعلم خلافهما في المذهب فيه لا نعلم ان المزكي ممن مذهبه اعتبار الملكة مثلا فقال العدل ثم انه لو اراد غير الملكة لكان تدليسا لما ليس لا يصح من العدل الا ان ذلك لا يتم فيما اراده من تزكية علماء الرجال فان حالهم حال كتاب نقل فيه دستور العمل ولو على وجه الظهور او الاحتمال المساوي مع انهم لم يذكروا بلفظ العدل حتى يجري فيه ما ذكره بل اشار وما يكشف عن الملكة او عن كاشفها وهو مما لم يعتبر فلا يوافق كلام من اختار في المذهب في معنى العدالة ولذا اتفق المتأخرون في كتبهم على عدم الكفاية في التزكية بذلك مع احتمال المخالفة في المذهب او ظهوره واختلفوا فيما يكون اختلافا في الاصطلاح بينهم كتوثيقهم ضعيف على ان التزكية لعامة المكلفين لم يصدر من احد فلا يكون داخلا في المدعى فلا ينفع الا استنادا الى تزكية اهل الرجال وهي اعم من كل ما اتفق انما هو لمصنف لا يعلم المزكي مذهبهم فانا لمن ناخر عادة ولا نسلم مذهبهم مع ان الشيخ ادعى الاجماع على كفاية ظهور الاسلام في العدالة فكيف يمكن كلامه على الملكة بناء على ان تزكية لعقائد الشيعة ولعل بعضهم كالمخالف والكشي اعتقادهم كذلك من ابن نمير ما ذكره وبالجملة علم المذاهب في تعديلات الرجال لما ذكرنا وهو خارج عما كنا فيه وفي غيرها لا يصح الاكتفاء بالاطلاق في الا فيما ظهر الموافقة باي وجه كان والثالث ان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يصلح الثقة وفيه ان الاختلاف في اسباب الجرح ظاهر فان من يعتقد ان العدالة هي الملكة يصح له ان ينفيها عمن لا يكون صاحب الملكة الى من يصح له ان ينفيها عمن لا يكون صاحب الملكة او كان بالمثل الكاشف فاطلاقه لا يفيد الا ان نقول الاطلاق يورث الشك فيما في القبول وفي الرابع انه قد يجرح بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه واما العدالة فلها سبب واحد وفيه منع وحدة السبب في العدالة فانهم مختلفون في العدالة في وجه كما عرفت نعم هو يتم بالنسبة الى من يقول بان الاصل في الاسلام العدالة وما مر بان قوة القول السادس وضعف الخامس هذا ومنهم من حكى هذا القول من الباقلاني ومن حمل ان مراده من الاطلاق محمول على محل الاتفاق وبرجوح مما كنا فيه فالنزاع على هذا ليس مطلقا مع انه نزاع في محل المطلق وهو نزاع اخر ومنهم من قال اما الاخير ولا يخفى ذلك وعلى الاخر فان ما كنا فيه من النزاع والاقوال ومع جميع ذلك يرده ظواهر كلمات القوم دليلا وتفصيلا كيف وعلى هذا ينبغي ان يكون النزاع في المراد من الاطلاق لا قبوله وعدم قبوله وان يترتب على الحد الرابع ما اشتملت عليه الكتب الاربعة ليست جميعها متواترة لفظا ولا معنى ولا مقطوع الصدور بالقرينة عن احد من جهتنا بالنسبة الينا وان كان متواترا من مؤلفيها العدم الملازمة العقلية والعادية اما الاول فظاهر واما الثاني فلاختلاف العادات فان منهم من يعتبر العلم ومنهم من لم يعتبره والشايع الشائع بعلم منهم كونهم من الفرقة الاولى بل علم من بعضهم خلافه كالشيخ وظهر من اخر كثير حيث جعل المدار على الصحة او الاعتبار وعلى الكتب المروية عنها او بحيث رواية امر مع ان في تحقق الفرقة الاولى شكا ولو سلم السيد مع انه يحكي من الصدوق فانه لم يجمع المحدثين لم يرد ما يحتج التكلم من الاخبار وسواء كان حجة عندهم او لا على انه لا ملازمة بين علم الحجة وعلم

الشايع كما بين مع صاحب الكتاب وعلم الناظر بان الراوي في غالب الطبقات لا يتجاوز عن الواحد مع انه لو كان في طبقة واحدة
لكفى بل لو تجاوز الى اثنين او ثلثة لا يحصل التواتر لا لفظا ولا معنى وهو مما لا يحتمل الشك مع ان الغالب وثاقة الراوي ولا يفيد العلم
بالقراين لعدم وجودها اصلا مع انه لو لم يحصل بالنسبة الى بعض الطبقات كفى وهو حاصل في غالب الطبقات مع انه يتحقق بما ذكرنا
وبعضهم كتابا وبعضهم من كتب ابن ابي عمير وذلك مما ينافي العلم من قولهم ولولا احتمال السهو والنسيان والتعارض من الموثق
لاحتمال الخلاف والواقع مثل احتمالها فيما لا يعول به لا حد حجية الكل مع غلبة الاحتياج وما اشبهها اذا اختلاط الغث بالسمين
والصدق بالمين فضلا عما استمر في عدم حجيتها على الاطلاق وبالجملة هو منوط ببعض من اقامة الدليل والبرهان وما قلنا
يبين حال غيرها من الكتب المعتبرة بل الامر فيها اظهر فقطعية الكتب الاربع او المعتمد منها كما بينه كما قيل على ما قدمنا بارادة
الاطمينان والجزم من العلم فاسد وقطعية بطلان هذا القسم كما يبين مما ان جميع ما اشتملت [illegible] لا يعتمد عليها حجيتها
موقوف على شرط العموم لان الاول وجوه احدها شهادة المشايخ الثلثة بصحة اخبار كتبهم وقال الكليني في اول كتابه مخاطبا
لمن سأله تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه
المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض
الله وسنة نبيه الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت وقال الصدوق في اول كتابه
اني لم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني
وبين ربي وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وقال الشيخ في اول الاستبصار ان الاخبار اما
متواترة او غير متواترة والثاني منه ما يوجب العلم وهو كل خبر اقترن به قرينة توجب العلم وهو لاحق بالقسم الاول ومنه
وهو ما لا يكون له معارض يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها
العمل به وما يكون له معارض وليس اجماعا بين الطائفة على صحة احدهما ولا على ابطال الآخر فكانه اجماع على صحة الخبرين وان كان
اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جايزا واذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من هذه الاقسام ووجدت ايضا
ما عملنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من احد من هذه الاقسام وفي العدة
لا يجوز العمل بالاجتهاد والظن ويقول لكثير اما في كتاب التهذيب وفي الاستبصار انه لا يعمل بها [illegible] من اخبار الاحاد التي لا توجب
علما ولا عملا وعند الصدوق اذا اوردها في كتابه الاخبار وانما اخذه من الاصول المعتمد عليها فعلم ان ما عمل به لا [illegible] مما
هو على امر اوجب العمل به الثاني ان مقتضى الحكمة الربانية وشفقة سيد المرسلين والائمة بالشيعة ان لا يضيع من كان
في اصلاب الرجال منهم وتمهد لهم اصول معتمدة يعملون بما فيها في زمن الغيبة الكبرى الثالث ان الاصول الاربعمائة لم تختلط
بغيرها في زمن المشايخ الثلثة حتى يلتبس عليهم الامر في تمييز الصحيح من غيره وكلام الصدوق وغيره صريح فيه نعم ذكر العلامة
وغيره مثل ذلك في مقام الطعن والعدالة [illegible] هذا الاصطلاح ولاكثر ردوا على هذا القول الرابع ان الشيخ في كتابه قد تمسك
باخبار ضعيفة بالاصطلاح الجديد مع تمكنه من الاخبار الصحيحة وهذا دليل على صحة تلك الاخبار عنده بانها مأخوذة من الاصول

المجمع

المجمع عليها الخامس انه قطع قطعا عاديا بان جماعة من اصحاب ائمتنا ومنهم الجماعة الذين اجمعت العصابة على انهم لم ينقلوا
الا الصحيح [illegible] صرفوا اعمارهم في مدة تزيد على ثلث مائة سنة في اخذ الاحكام عنهم عليهم السلام وتاليف ما يسمعونه
منهم ثم عرضوا المؤلفات عليهم ثم التابعون لهم تبعوهم في طريقتهم واستمر هذا المعنى الى زمن الائمة الثلثة السادس
انا نعلم انه كانت عند قدمائنا اصول من زمن امير المؤمنين ع الى زمن الثلثة كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم واعمالهم ونعلم
علما عاديا انهم كانوا متمكنين من استعلام حال تلك الاصول واخذ الاحكام منهم عليهم السلام بطريق القطع واليقين ونعلم علما
عاديا انهم كانوا عالمين بان مع التمكن من القطع واليقين في احكام الشرع لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك وانهم لم يقصروا
في ذلك واستمر هذا المعنى ايضا الى زمان الثلثة فعلم ان تلك الاحاديث كلها صحيح باصطلاح القدماء السابع انه قد تواترت
الاخبار بانهم امروا اصحابهم بتاليف ما يسمعونه منهم وضبطه ونشره ليعمل بها الشيعة في زمن الغيبة واخبروا بوقوعها
الثامن انه لو لم تكن احاديث كتبنا مأخوذة من الاصول المجمع عليها لزم ان يكون اكثر احاديثنا غير صالحة للاعتماد عليها
والعادة قاضية ببطلانه التاسع ان كثيرا ما يعتمد رئيس الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من طرق اخرى صحيحة فلولا ما
ذكرنا لما وقع من مثله ذلك عادة والكل ضعيف لما يرد على الاول من ان كلام الكليني لا يدل الا على ان السائل سأله ان
يكتب كتابا يجمع من جميع فنون علوم الدين ما يكفي المتعلم والمسترشد ومن يريد علم الدين والعمل بالاثار الصحيحة وانما صنف
كتابا جمع اخبار الشيعة حصل له ذلك فان المتعلم والمسترشد ومن يريد العمل بالاخبار الصحيحة ينتفعون منه ويبلغون الى
مقاصدهم كما يبلغ اليها من غير تصنيف هذا العصر جميع المحصلين والفضلاء وذلك لا يتوقف على انحصار اخباره في الصحاح
كما هو ظاهر وكان نظره الى ان الكتب المصنفة ليس فيها ذلك فان غالبها في امور خاصة كالوضوء والصلوة والغسل وهكذا
وما كان جامعا كالمحاسن ليس كذلك فالمقصود ان يكتب كتابا يجمع من جميع الفنون جملة كاملة يتم نفعه حتى يكتفي من يريد
العمل بالاثار الصحيحة كالفقيه وارادة هذا السؤال من مثل هذا الكلام شايع فصل فلا يستلزم ان يحصر اخباره في الصحيح
ولو سلم قلنا انه يريد الصحة في اخباره قائلا اني لا اعمل بما رواه الكليني ومثله الشيخ بل يتأتى فيه عموم كلام الصدوق انه لم
اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه فان جمع الكليني فيما من ذلك انه ربما اشتمل على غير الصحيح فتعارض [illegible] كلام
الكليني ترجيح من غير مرجح على ان علمنا ان المتاخرين من جهته [illegible] اعتبار اسانيدها ويردون
غيرها ولم يعتنوا بتصحيحه مع اشتمال الكتاب على اخبار يخالف اجماعنا مع كثرتها كاخبار التجسيم وقدم العالم وغيرها او ذكره
خبرا لا يعمل هو بمضمونه هذا يورث الشك في المراد من كلامه من احتمال [illegible] ولا اقل منه وبالجملة [illegible] برفع الظن
من تصحيحه فلا يبعد الاشكال عليه على ان علمنا بان اخباره تنقسم الى المعمول به وغير المعمول به يوجب جواز الاعتماد على عموم اشتماله
على الجزم من دون ملاحظة الامور الخارجة ومثله يأتي في كلام الصدوق والشيخ مع الاشتهار في الالسن من رجوع الصدوق
عما بنى عليه في اول كتابه وتمايله ببعض ما فيه [illegible] وهو يوافق اخبار الائمة الكثيرة في صحة احاديث
كتبهم ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثير منها على من تغير حاله من الاستقامة بانتحال المذاهب الفاسدة او ظهور الكذب

منه وحينئذ لا اختلال عليه بعد ان كان مستقيما على ان في هذا القدر كثيرا اتفاقهم في التصحيح لو كان حقا وهنا اغلبيا ويورث شكا جدا

ولما ماحكاه من العدة واداة الاستحباب احتمال ما انسب اليه مما رايت في العدة وما ذكره بل الظن بل لا شك في ان اختلافهم في نفسه

في الاحكام … الاختلافات اكثرها مخالفا ولو قيل يمكن الاختلاف مع الحكم بالصحة لاحتمال … قلنا هذا هدم ما

اسس مع ان المتأخرين عنه كثيرا ما ردوا عليه بحيث لا يبقى على ما ذكره اعتماد بل ظهر ضعف بناء على الاكثر كثيرا وعلى الثاني منع الملازمة

فان الحكم والشهادة يمكن ان تقتضيا … ما اشتمل على جميع الاخبار حتى … بالجعل والنص في الفرقة

[illegible]

فرع كشف دليل الاستحسان

[illegible]

وقال بعض مشايخنا ادام الله ظله انه في سنين مجاورته في مشهد الرضوي على مشرفه السلام انه وجد في النسخ من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة
على الخزانة الرضوية ان الامام ثم صنف هذا الكتاب بخط ابن السكين وان اصل النسخة وجدت ويكون نسخها الله سبحانه بخط الامام ثم كان
بخط الكوفي فنقله المولى المحدث الاميرزا محمد كاتب صاحب الرجال الى الخط المعروف ومحمد بن سكين في رجال الطوسي رجل واحد هو
محمد بن سكين بن عمار النخعي الجمال الثقة وطبقته ملائم كونه من اصحاب الرضا ثم وان الشيخ الجليل علي بن عبيد الله الحسن بن الحسين بن علي بن
بابويه قال في رجاله الموضح عند ذكر العلماء المتأخرين عن الشيخ الطوسي ان السيد الجليل محمد بن احمد بن محمد الحسيني صاحب كتاب الرضا
فاضل ثقة كذا في عدة نسخ صحيحة من رجاله وفي كتاب امل الامل نقلا عنه وقال ايضا والظاهر ان المراد بكتاب الرضا هو هذا
الكتاب واما الرسالة الذهبية فهي عدة اوراق في الطب صنفها الرضا للمأمون ولا دخل لهذه العبارة في غاية البعد حال المراد
بكونه صاحب كتاب الرضا انه وجد نسخته الاصل منه او انتهت اجازة الكتاب اليه لانه روى هذا الكتاب عن الامام ثم بلا واسطة او بواسطة
مسندة انتهى عن العلامة الشاهد بن الذين لم يذكروا العصا الا نادرا وقال ومن اعظم الشواهد على ذلك مطابقة فتاوى الشيخين
الجليلين الصدوق وفتيان لذلك وشدة تمسكهما حتى انهما قدماه في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة والاخبار المستفيضة وخصوصا
ما فيه من خالفا لاجله من تقدمهما من الاعلام حتى في الغالب من عبارة وحط الصدوق في الفقيه وهو كتاب حديث رواية لم
ينسبه الى الرواية قال ويؤيده من الشيخ المفيد الاخذ به والعمل بما فيه في مواضع من المقنعة منها في اول باب الصلاة على ابي موسى
الرضا ثم وفي باب الاعمال الليلة النصف عشر من شهر رمضان هي الليلة التي ضرب فيها جدنا امير المؤمنين ثم وفي موضع اروي عن ابي العالم
وفي اخره ما لفظه لم يرد عن مشايخ اهل البيت ثم في اخره ما روي عن ابي عبد الله ثم من جميع ما سمعت انا اعمل الكتاب ولا
الاشارة تالف الواحد بكونه من الامام ثم لكن بما مر بحال من الاكابر من اخرى من التوقف في عدم ذكره في الوسائل وعدم من
الكتب المجهولة المؤلف في امل الامل لا يتبع ومردود بما هو غاية ما يمكن ان يقال الحكم بعدم ثبوت صحة الشارح بل عدم ذكره يعلم بعدم
نقل اجازته في الكتب الاربعة ونحوها وكذا في غيرها من كتب الاخبار من القدماء ولا ذكر اعتباره في كتب الفتاوى ولا استناد احد منهم الى حجته
منه في موضع مع حرصهم على جمع الاخبار حتى ذو والاخبار الضعاف بما طعن الراوي به تصريحا واهتمامهم في اقامة الحجة على الاحكام
مع ان كثيرا الا ليس له مستند في غيره وبنوا عليه يكشف عن بطلان كونه من الامام ثم وكذا ولما مر من لفظه عنه في رسالة والاشتهار في
ما حكي من بعضهم انه زعم كونه منه ويؤيد هذا ان منشأ الاشتغال الكثير من اجلها الفقيه لا يرون ان الوضوء مع عموم البلوى به لم يرتفع الخلاف
بينهم في جواز الغسل منكوسا فكيف لا يتم كتب مثله لاهل خراسان وكان دستورا عندهم للتقية وما بلغ الى العراق وكلام الكليني
والصدوق فان العلماء ذهبا الى خراسان لتحصيل الحاصل منه وفيهم ومن وقف الاخبار على من بلاد الهند في هذا الاعصار الى
اصفهان ومع بعد ما ذكرنا اختلاف المشايخ الثلاثة وجلوا بما يقع حيث انه جمل ما ذكر غيرها ذكره او كونه ذلك الامام من جهة
بطلان اعتباره وعندهم وهو بعيد جدا او يكون باعتبار الاطلاع على ذلك ثم علم ما خرجنا ان الشيخ في عند قال التهذيب وحما
بين جواز شرب الدخل على موثقه منها سوى تطهر حيا الباب التي هي واسناده الحبال بن داود او ابي بصير او غيرهما الى غير ذلك وبالجملة
لم يحتج الكتاب عن كلامهم فكيف يجوز نسبتهم الى كذا ان فساد كون الكتاب عن والد الصدوق بل وضع وجه قال المتقي والذي

ظهر

ظهر له بعد الفتي املا عدم اظهاره هذا الكتاب بعد امكان التاليف في خراسان وكان اهلها من العامة الا قليلا منهم اتقى منه ملا سامه
عليه فيه في بعض المسائل تاليفا للقلوب مع انه صلى الله عليه واله ذكر الخوف ايضا ولم يظهر الصدوق ذلك الكتاب وكان لا يرد ونا
العاشر
منهما او كان الجنابين بما فيه ويجوز ان انه من المعصوم ثم الثامن ان الشرائط المتقدمة لحجية خبر الواحد انما تعتبر فيما لا يحكم فيه بثبوت
الاحتمال واما فيما يحكم فيه لعدم الحاجة الى الحجة فيكفي بمطلق الاعتبار شرايطها بل يكفي ما يورث الاحتمال كالاخبار الضعاف بل قول الفقيه
ولو كان واحدا وما يتعارض من الاخبار بين الوجوب وعدمه او لا استحبابا وعدمه ولو احتمل الاولى التعيينية الى غير ذلك مما لا يمكن
حصره بما كالقياس بعد الشرائط ولا اجزاء له للعبادة على القول بالصحة على المشهور بل اجزاء الماهية منهم ولو على القول بالاعم فان
في جميع ذلك استغنا لان انه ثابت بعين يقتضي البراءة وكذلك ولا يحصل الا بعدما تلزم الشرطية والجزئية فيما يحتمل فيهما ومن السنن فعلا
ولو كان الجار فان العقل الشارع يحكم بان من حسب المستعد لو احتمالا لاحسن فيكون تحت شرعا اليهم عندنا والازم على الشارع بخروا
الحكم خلاف الواقع ويطلبه منه ظاهر الا ان ذلك يلزم فيما يجوز وحظا او ترك بين المستحب المباح مع عدم احتمال الحرمة والكراهة وهو
فيما لم يجب يشترط طلبه واما فيما يحتمل بما ملاحظة ان الاحتياط لا يتيسر من المتعارض او يكون فيه ضرلا فنظر الى لزوم تقديم
احتمال الحرمة والكراهة على الاستحباب وكذا فيما يحتمل الوجوب والحرمة مع عدم الجبر عليه وكذا وفيه بين المستحب والواجب والحرام والمكروه
اسد وشف في رجحان م
عند من لم يحكم بحجية حكمها الذي الله فقد يكون فان الادلة التامة ادلها لا تفيد القطع بل غايتها الظهور وكذا فيما يثبت رجحان الخصوص كلهم
والدعاء في بعض احوال الصلوة وغيرها او الصلوة في بعض الاحوال ولا عموم ولا يكثر الاثم بين حرمتها او كراهتها فاني
لا رجحان الفضل او الترك واولى منه ما لو كان الاحتمال
في الجميع احتمال رجحانه اكثر من غير طريق شرعي كالظن المطلق في وجه فلا يرد عليهم انهم اتفقوا على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام
الشرعية ولا استحبابا حكم شرعي لما سمعت من كفاية الاحتمال فيما يتسامح فيه فانا حنفا لا يثبت اصل فيما لا يحكم فيه الاحتمال من السنن
والاداب فضلا عما استفيد من النصوص ولا يقال خروجات البدعة تردد حسن الجميع فانه لا يصدق عليه البدعة فان البدعة ادخال ما ليس
من الدين في الدين وهذا من باب ايقاع فعل رجاء تحصيل الثواب نظرا الى احتمال الدخول فاين هذا منها بل هو من باب الاحتياط
المرغوب فيه فان ما حكمت به البديهة واتفقت عليه العقلاء رجحان الاحتياط في جلب المنافع ودفع المفاسد الدنيوية والاخروية ومجرد
قيام الاحتمال يوجب كونه مطلوبا عند العقلاء لا ارباب الوسواس بترجيح الاتيان بكل ما قام فيه احتمال مواظبة مكارم الاخلاق وجميع
ما فيه احتمال الرجحان وعليه سيرة العقلاء في جميع الاحوال بل كل تابع مع متبوعه فيه جميع ما يرجح به ان دل على حسن الاحتياط من
العقل والنقل حجة اخرى في المقام فان الاحتياط لا يحصل فيها الاجتناب ترك العقاب بحصل فيما يحتمل في تركه حرمان الثواب مع ان
الثاني لا ينفك من الاول غالبا على القول بالاحتياط والتكفير فان الحسنات يذهبن السيئات كالحسنات وجماعة ومثله عموم ما دل
على حسن ترك الشبهات الجامع لهذا معا في النصوص المستفيضة التي فيها الصحيح مع انه لولا الاستفاضة منها لكفت فيها ما رواه
البرقي عن هشام بن سالم صحيحا عن الصادق ثم قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله
لم يقله والكليني عنه بطريق عن ابراهيم بن هاشم عنه ثم انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه
ورواه في الاقبال من اصل هشام وبمعناه ما رواه من محمد بن مروان الا ان الاول رواه من الباقر والثاني من الصادق ثم

في ثواب الاعمال عن صفوان عن الصادق عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وروى في
الذي بمعناه عن الصدوق عن الكليني بطرقه الثلاثة الا ان فيه من بلغه شيء من الخير ونقل الشهيد الثاني الى النبي ص بطريق الخاصة والعامة
انه قال من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك فانه يدل على
حصول الاجر بما صنع انما بلغه وسمع ثوابا فيه مطلقا ولو كان السمع مسلما اما لا لمنافاة الفسق او لجهول ولو كان الشيء فعلا خاصا او كيفا فتامل
بالفرق بين الكلمي والنزل والحالي والوجدان في الكتب مع ان البلوغ المذكور في الثاني وعمومه لم مع شمول لغير النصوص الى من
سلك كالرقايل العرفي بين تبليغ العمل الذي له ثواب او الثواب عليه مع ان البلوغ يصدق على ما دل عليه الكلام التزاما وظاهر ان الحكم
بالاستحباب او الوجوب مثلا حكم بالثواب عليه التزاما فاندفع ما قيل ان تلك الاخبار لا تشتمل على العمل الوارد في خبر ضعيف مع لزوم عدم
الغفلة الدليل فيها كما سمعت فذلك على ان ما صنعه يثاب عليه فيكون مستحبا او ما امر به من المستحب لا ذلك فاندفع القدح بان غاية ما تنبيه
مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه امر مشروع يترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية ولو قيل هذا ينافي وثانيه
المحمي والفتح فكلنا ابطلناه فسلم عندنا او نقول لا غلبة للعالم حصولها الوجوه ولا اعتبار لها فلا اشكال ولو قيل هذا يجري في
الواجب مع الحكم لا تقولون به قلنا لم يدل على حصول العقاب بتركه فلم نحكم لم مع قطع النظر عن ذلك لا نعرف الاقل من الشك في العموم و...
فلا يضر والدال الخبر الضعيف على الوجوب لعدم دليل على حجيته فيه فاندفع ما قيل ان الاستحباب ايضا حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق
بينهما وانا لاكتفائه بالضعيف فلو قيل الخبر يعني النصوص كالاية عموم من وجه فان خبر الثواب اعم من الفاسق وخبر الفاسق اعم من جهة
الثواب مع قطعية سند الاية وقابلية هما للاصل قلنا الترجيح لجانب الاية بالتثبت لعدم طرح الرواية والاخبار دلت على عدم الثواب
فيما دلت على الثواب فيخرج عن عنوان حكم الاية لا من الاية لا زيادة فلا يكون تخصيصا له لنسل من الترجيح على ان سوق الاخبار انه لا
الواقع في الاخبار والثواب لا يعرف الواقع والمعارف في حصول ذلك فعمله نفس فلا احتياج الى التثبت فالنسبة عموم وخصوص
مطلق فلا اعتبار في تخصيص القطع بالظني مع انه يمكن ان يقال ان المطلوب من الاية علم الظاهر الاحتراز عن الكذب وبينهما مع حصول
الثواب معه فلا منافاة هذا ولو غمضنا عن الجميع نقول الرجحان في جانب الاخبار لتايدها بالشهرة التامة وادلة حسن الاحتياط
من العقل والنقل وجلب النفع المحتمل او دفع مفسدتهما والخروج عن الشبهة والاجماعات التي مر مع اقوائيتها في كشف الاراد من
قطعية السند لو اريد بالاصل فلا حاجة الى تقديم الى انحصار بان الاية تدل على عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت والعمل
هنا بها ... فيه بعد ورود الروايات ليس عملا بلا تثبت فلم تخصص الاية بها بل بسبب ورودها خرجت الاخبار الضعيفة الواردة في
الاداب عن عنوانها فتامل يقال ان التثبت انما هو لاستعلام الصدق وهم يثبت من ذلك ونجاب بان وجوب التثبت انما هو لعدم حصول
الندامة فكلام يحصل الندامة بترك ما يجب كما هو مقتضى العلة المنصوصة وبعد ورود الروايات لا ندامة في العمل بلا تثبت فالمراد
بالتثبت في الجواب ما يؤدي ... ويقوم مقامه فيخرج عن عنوان الاية كما ذكره مع ما فيه بعد ما يظهر بادنى التفات ان العلة
المنصوصة لو صارت منعة للامر بالتثبت لعم الاحكام لا ما ... اخرج الاية عن الترجيح اصلا ومن جميع ما مر يظهر ...
حمل الاية خاصا مطلقا لاختصاصها بخبر الفاسق والاخبار عاما كذلك لا عمومها منه ومن خبر العادل فيقدم الاول ولو قيل

تخصيص

من بعضها يقدح انه دل على ان حسن العمل وخيريته ظاهر من الخارج كخبر صفوان وحمل المطلق على المقيد بعيد لاتحاد فلا يتم
ما نحن فيه لما من شرط الحمل اتحاد الموجب مع التنافي وهو منتف هنا مع ان في سنده شيئا فلا حاجة الى ان يقال الخبر هو الحسن
حصل من الامر في خبر الضعيف حتى يمنع من عموم الادلة حيث يلزم الدور وان امكن دفع الثاني بان الخبر يا عثر على الامر في
كاشف عنها فالخبر يحصل اول الامر لا معلول والامر علة للعلم بها لا لنفسها هذا وقد قال الشهيد واحاديث الفضائل يتسامح فيها
عند اهل العلم وفي عدة الداعي بعد نقل ما يدل على هذا المطلب عن الفريقين والعامل به مثل الاجماع وعدها باب يتسامح الاصحاب والباقي بعد
نقل بعضها هذا هو سبب تسامح فقهائنا في البحث عن دلائل السنن والمقدس للاجماع وللاخبار من الخاصة والعامة المتواترة
في حصول ثواب العامل على ما يروى عنه وان لم يكن كما روى مع حجيتها اخرى واختصاصها كجميع الاخبار بما روى عن النبي ص وبعض
لعدم الفرق بينه وبين ما روى عن اهل البيت ع ولو قيل غاية ما يحصل بها الظن بالحكم وكما بين في الاصول معركة الاراء في ظن
لا ينتهي الى العلم قلنا قد صحت عندنا ان المعتبر هو اعتبار العلم ان كان من دون واسطة غيرهما بل باطل قطعا وان كان المقصود
حصوله ولو بواسطة فحاصل بما مر بدون واسطة فلا حاجة الى ... بالفعل في الاكثر مع ان اكثر مطالب الاصول لا يتم الا بالظن مع
يكن جملة من الاحكام الفرعية باختلاف والحجية فيقطع الخلاف رأسا هذا قال العلامة في موضعين من المنتهى والشهيد في الذكرى
ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام الشرعية وزاد الاخير ما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها
مما لا يتسامح في غيرها تنظر فيه ويجاب بان مثل قول اكثر هؤلاء وما لها من الاصل والعمومات لما تقرر من العمل بغير العلم خرج
خرج وبقي الباقي وما دل على ان حجية خبر الواحد كآية النبأ ونحوه يمنع مع ظهور وجوههما ولولاه لكان القول به شايعا مع
احتمال علم الفاضلين لا ولي الجماعة لطائفة اخبارها فلا حاجة الى الاعادة تنبيهات الاول ان ما لم يحصل الشيء يكره
يعني كونه منهيا عنه بالنهي التنزيهي لعدم شمول شيء مما مر له نعم يثبت بما مر الكراهة بمعنى رجحان تركه فيكون مثابا في تركه ملوما
لا ثابت بالمنهي عنه بالنهي التنزيهي وبعبارة اخرى النهي لما لم يكن حجة لا يثبت به كراهة الفعل والثواب انما يتصور للترك فالترك راجح
وهو يستلزم مرجوحية الفعل وهي اعم من الكراهة ... في استلزام ذلك اياها نعم يمكن ان يقال بجريان الاحتمال في النفع
كما يحكم العقل بالحسن ويستلزم الحكم بالاستحباب ... احتمال الضرر يوجب الحكم بكونه منهيا عنه عقلا تنزيها وهو يستلزم كونه
شرعا الا ترى ان الشارع كثيرا ما يعلل الكراهة باحتمال الضرر والوقوع في الحرام كالوضوء بالماء المشمس لاحتمال البرص وكراهة بيع الا
يحب موت الناس وكراهة الحرف باحتمال الوقوع في الربا والحرام فذلك وهو حجة اخرى الثاني ان حصول الظن بعدم استحبابه
او كراهته هل يدخل في التسامح فيه مقتضى بعض ما مر كالاحتياط والخروج عن الشبهة نعم وان كان الظن حجة ولا ينافي فيما مر
مقام العلم لعدم المنافاة لكن لا يعم الاخبار ولذا ترى الاصحاب يحتاطون فيما كان المظنون عندهم والمفتي به خلافه الثالث
قال بعض الافاضل ان بعض الاصحاب يرجحون ذلك في اخبار الطالبين ورواياتهم ويذكرونها في كتبهم وهو لا يخلو
من اشكال لورود النهي في كثير من الاخبار عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم لا سيما اذا كان ما ورد في اخبارهم ...
عبادة مبتدعة لم يعهد مثلها في الاخبار المعتبرة ويرد عليه ان النهي في الاخبار والعمل وهنا لا نقل بها بل العمل بما ورد

حصول احتمال في رجحان شيء كان احتمال الحرمة فان حصل لم يمنع النهي المذكور عن العمل به والا لم يمنع العمل ولو بضميمة اخبار
لعدم شمول شيء منها له كان ما دل من الاخبار على الخشية المحترمة والعبادة المبتدعة لم يمنع العمل به وان كان الاحتمال من جانبها
لاحتمال الحرمة وعدم شمول شيء منها حتى النصوص الدالة على ان الفاضل اشد الا ان يرجع عدم معهودية شيء منها من الاخبار
اذا صارت معهودة بالاجماع نقلا او تحصيلا اشتغالا فيه الرابع انه زاد في الرواية ونقلها الاصول وغيرهما على فضائل
الاعمال والقصص والمواعظ وهو مما يوجب الاحتراز الى الاول كالواسطة من ترغيبا الى الطاعات او ترهيبا من السيئات و
نحوه فلا دخل في عموم المفاد لترجيح البرية الشرعي وكذا ما كان الوارد القصة متعلقة باحوال الرجال واحكام الاراضي ونحوها فلا
يكون حجة اذا لم يفد الظن واما نقل الروايات المتعلقة بها فلا كلام في جوازه كالواردات في الوجوب والحرمة ولعل الاخبار الضعاف
في تعزية سيد الشهداء فينتفع بها الوجوب رجحان البكاء والابكاء عليه الخامس هل يجوز التسامح للعامي لمجرد العدم الا ان يصير الحكم
عليها عنده لبعض ما مر السادس الحق عدم لزوم التقليد في خصوصيات ما يقبل التسامح اذا علم كونها منه بل يجوز له الرجوع فيها
الا غير من حيث الرجوع اليه في سائر الاحكام كفتاوى الاموات وقولا لو علم انه لم يعلم ما به ومنها استحباب الادعية
والزيارات والتعقيبات وسور القرآن وآياته والصلوات المسنونة اذا كانت دكيفيه في غير اوقات الفرائض لئلا يكون عليه فرضا
لتقديم كما لا يحتمل الحرمة والكراهة ويحتمل الاستحباب السابع لا فرق في التسامح بين العبادات والعقود والايقاعات والاحكام
ولا بين اسبابها واجزائها وشروطها ولا بين ما في حالها وخارجها الاوامر في شرعيته شيء منها الثامن انه يثبت بالتسامح رجحان
كل ما يثبت بما مر من الادلة رجحان ما جعل حكمه بالرجحان وما لم يثبت شرعيته ما لم يكن له معارض مع ثبوت شرعيته نوع العمل لجميعها
شرعا وشمولها الجميع بخلاف غيرها فانها لا يثبت الاجزاء الاحتمال رجحانه بما في حرمتها فلا احتياط ولا جلب نفع حال الياس
احتمال الضرر ولا الخروج من الشبهة الغير المحتمل لاحتماله ما كان من الحال والحرمة والكراهة الذاتيين فلا يثبت بشيء مما مر حال
حال الوجوب والحرمة بل ما كان بخلاف القاعدة شرعية لكن لك لعدم شمولها لها ما عن النصوص فظاهر واما غيرها فلا
يثبت شرعيته نوع العمل والروايات بثواب على فعله وهو ليس كذلك لكن على بصيرة في الاحتياط الامر عليك في جميع الاقسام
التاسع اختلف الناس فيما اذا تعارض الجرح والتعديل على اقوال ثالثها الجمع ان امكن بتقديم الجارح كالو اطلقا او اطلق المعدل
وذكر الجارح السبب من دون تنافيها او ذكراه من دون تنافيه مع العدل ظنا والا بان بينا مما بذكر السبب بتعيينه تعيينا فالترجيح
ان حصل والا فالوقف وهو لجماعة منهم العلامة والامدي والحرجي والحاجبي وهو المعتمد وربما العلم الترجيحان حصل ولا
فالوقف هو الظاهر ... كما عن جمال الدين بن طاوس والعلامة في الخلاصة لنا بعد ما عرفت من ان ما حصل من الجرح
والتعديل في كلامهم ما حصل لهم بالاجتهاد وليس من الشهادة والجرح الامر الامر عليه المدار بما يتبع في الشرعية ولا يتبع تزكيته
عليه فانها لا حصول بها يكون نادرة ويكفي لحجيته انه يحصل في كتبهم المجرد منقولة الصدور والمدار في حجيته عليه غالبا وهو الذي
يتبع في تمام الفقه كما انه على تقدير الظن بالعدالة لا دليل على قبول الجرح مع انه يمكن ان يقال ان طريق العلم او الظن الخاص في احوال
الرواة ان اعتبر بغير مقدور بل لم يستلزم البناء على الجرح عن الدين بل لسانه ليس اعتباره وهو لا يستلزم ... حجية الظن كما هو

وعلى هذا ينبغي ان يكون مما لا ترجيح انه لا يخ اما ان يطلقا او يذكر السبب على تنافيهما على الاطلاق ويختلفا او عما لا يتنافيا او
يذكر الجارح السبب دون المعدل حتى غير الثاني لكانت الغالب الفسق فيترجح بحق الجارح على انكشف التعديل في الغالب
ما يمكن حصول الاشتباه فيه اكثر مما يكشف عن الفسق فان اشتباه الظاهر وهي لا تفيد العلم بل حصول العلم فيه متعذر غالبا الا
ما يكشف عن الفسق فانها امور خاصة يمكن حصول العلم منها كثيرا فالظن في جانب الجارح مع التساوي فيهم وعدمه قول
المفيد في محمد بن سنان انه من ثقات الكاظم ثم وقول الشيخ انه ضعيف فيه نظر فان الضعف كلامه لا يفيد الفسق وان ذكر المعدل
السبب فظاهر انه لا يكشف عن العدالة غالبا فان شيئا خاصا لا يكشف عنها عادة فالمدار ليس عليه في المختصر خلاف الجارح
فان السبب الخاص يكشف عادة عن الفسق وهو اكثر الشايع فذكر السبب من المعدل غالبا لا ينفع ثم ينفع فيها يحقق التنافي لكن لا لا ثبات
العدالة بل لرد السبب للفسق وما ذكرناه لا ينافي تقديم المعدل بالترجيح لو حصل كما اذا كان اكثر اطلاعا باحوال الرجال او كان الجارح
معروفا في الجرح الى غير ذلك فان بذلك يضعف اطلاع الجارح بما لم يطلع عليه المعدل والظن الحاصل منه ولا سيما في الاجتهاد
فان اشتبا الاطلاع غالبا ما شاء ويبعد التنافي لعدم اسار كذلك لكن حصول قوة الظن في جانب المعدل بالترجيح او العلم
بجمعهما فضا الظن بالعدالة مع كثرة المعدل وعلم الجارح احيانا وبذلك يرتفع عدم المخالفة بين قول العلامة في الخلاصة وابن
في النهاية فيما ذكره من انه لا يقدم المعدل اذا زاد عدد على الجارح لا يجمعهما له في كل ثاني فيلي الترجيح الى الترجيحات
كونه من باب تعارض البينتين اذا احدهما حكم في حق معين عليه اليمين ولا واحد بعضه مثلا فلا منافي منه ولو قبل الشيخ
والحاشي مثلا اسبابهما في الجرح والتعديل متساوية غالبا فلو اختلفا الحمل الاشتباه احدهما من جهة اخرى في المذاهب
في ارباب الخبرة والبصيرة في تصرفاتهم الصحة ولا يفيد كلاهما الظن مع ذلك فالظن اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
هو اقرب من غيره من حيث صدوره وتسند له الاطلاق بما بان في تقديم الجرح جمعا الجرح والتعديل فان غاية حق المعدل انه لم يعلم
فسقا ولم يطلع فعلى هذا انه اذا العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا
ولو حكمنا بفسقه كان صادقا فيتعين فيها الاحتراز لجمع اولى ما امكن لان تكذيب المعدل خلاف الظاهر وفيه ان ما ذكره يتم ما لو
ذكر الجارح السبب ما اطلق المعدل وعين بيانا انه لا يخ اما ان يعني الجارح السبب الخ لا بل يطلق وعلى الاول اما ان يثبت خطاؤه او
وعلى التقديرين اما ان يفيد المعدل كالاثبات او لا مع الاختلاف والمصير الى الترجيح فيما اذا نفاه المعدل يقينا والثبت الجارح
مثلا وايضا ظن العدالة لا يترتب على ما ترتب عليه الا ان يقال انه يصلح رفع التنافي في بيان جميع ما اشتمل عليه كلام المعدل
والا فظاهر ان المعدل عدله ولا اقل من الظن به وحق له اذا العلم بالعدم لا يتصور غير ... وبما يتصور بالحدث قطعا
عما يراد من الغالب خلافه وانهم قد عرفت ان المتداول من الجرح والتعديل في كلامهم انما هو بالاجتهاد فلو حكمنا بأي من
الطرفين لم يلزم كذب لكونهما معذورين بل لا نقنا له اخبر عن ظنهما والمفروض حصول الظن بمقابل اخبره فلا يمكن بالعمل
بجميع ما ذكره من ان الجارح يقول انا علمت فسقه غير مقصود في كلام الجارحين غالبا لما عرفت من ان جرحهم من باب الظنون
الاجتهادية فلا يبعد ادعاء العلم فيهم فهذا الدليل لا يتم على المختار من كون الجرح من باب الظنون الاجتهادية لا بتغيير

ويجيء على القول بكونه من باب الخبر او الشهادة واما ما في المعالم من انه اذا تعارض الجرح والتعديل قال اكثر الناس يقدم الجرح لان
فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمت فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا واذا حكمنا بفسقه نفسه
كانا صادقين والجمع اولى ما امكن وهذه الحجة بحوله تعول على ما هو من كونهما من باب الشهادة لا اعتماد عليه فان الفقيه على ما
ذكروا انما العدل انما لم يكن فيهما العلم عادة فيكفي فيهما الظن مطلقا فاذا تعارضا قدم العلم على الظن نعم لا يتم ما ذكره فيما
عليه الجارح السبب فناه المعدل بطريق يقيني ولعله غير داخل في اطلاق كلامهم فانه حينئذ يتعارض حتى لم يحقق مثله في جرح
ارباب الرجال ومع ذلك لا يمكن ان يقول احد بتقديم الجرح ح او التعديل فكيف يصح تجويز تقديم الجرح لاكثر الناس بل لا يصح ان
بينهم الفضلاء والفحول وعلى انه يمكن نفي القول بالاطلاق من الجانبين ويستشهد ملاحظة تعليلات المطلقين ومنهم المحقق في المعا
لا ان يقال تقديم احدهما على الاخر حيثما يكون التعارض من باب تعارض الضدين لاجل كون احدهما مقررا على احتماله ومن
كون الاصل الفسق او العدالة وان كان فيه نظر هذا والاولى ان يبدل الجمع اولى ما امكن بقوله لا تعارض وكان احتياجا
من لا يبالي هكذا او كان العنوان من يرى التعارض يقول بالترجيح وان كان فيه بلى ذلك وتبعهم فيه غيرهم ومثله في
عن [illegible] واما بيان [illegible] التخيير [illegible] اذ قال كل واحد منهما انا علمت مع [illegible] في ثناء المعدل بطريق يقيني
واما لان المعدل يقول انا علمت الملكة والجارح يقول انا علمت انتفاءها واما لانه لا دليل على اعتبار مثل هذا الرجحان بعد ما عليه
ما مر مع ما يرد على الاخير من ظهور رجحيته وان بناء التقديم باستلزامه عدم التنافي بين الكلامين فان ثم فلا كلام عليه والا لا يرد
عليه ما ذكره بعض [illegible] الترجيح في مجتهدين الظنون الاجتهادية [illegible] اعتبارها هاهنا [illegible] منهما على انه
لا [illegible] هاهنا [illegible] اعتبارها هاهنا بالتحري كما هو ظاهر واما اولوية الجمع ما امكن وان كان
بالمعنى المراد هنا [illegible] ممكن عرفا [illegible] دون التكلف بكون المراد لزوم حمل الكلام على ما هو المفهوم عرفا والمظنون منه
وبذلك يندرج في الظواهر فلا يرد كلاما كان اذا صدر [illegible] يكون كلامه حجة ولا يطلب الترجيح الا بعد العجز عن جمعهما عرفا
بما يتمان بنفسها كما لو كان بينهما عموم مطلق او الطلاق [illegible] تقييد مع اجتماع شرائطهما وعلم بان ما عين القول الاخير واما الرجحان البناء
على الظن واما يحصل من قول من له الاكثرية والاعدلية والاورعية وغيرها وغاية الامر فيما يلينا [illegible] معارضة الظاهر
النص فان الجرح في حكم النص والتعديل في حكم الظاهر هذا فيما صرح بالسبب كان [illegible] ضعيف او مجروح انهم ظاهر والظاهر
قد يتقدم على النص بسبب المرجحات كما في باب التخصيص [illegible] البناء على القول كان حقا ويحصل من ذلك المرجحات لكن
الكلام هنا في انه هل يحصل الترجيح من قول الجارح بعد تساويهما فيما ولم يعرض ان الكلام لا يتم بدونه على ان الحق ذلك
فان بناء التعديل على اي تقدير على ما يحصل الاشتباه فيه اكثر فان بناءهما على الاستقراء ظواهر الاحوال [illegible] يحصل منه
الجرح فانها اقوى ولا تزاع عليه [illegible] في ان [illegible] لا فرق بين تصريح الجارح بالسبب وعدمه فاذا كان الجارح والمعدل ايضا
ممن يحصل الظن بمطابقته الواقع والاول اكثر ما يحصل من الثاني اذا لم يتعارضا واما اذا تعارضا فالظن في جانب الاول لا
نعم ما ذكرنا من تقديم قول المعدل لاعتبار امر خارج وان لم يكن فيه فلا يبعد ان الظاهر قد يقدم على النص بسبب المرجحات

ونظير

ونظير ما هنا ما في التخصيص لا يخفى ان العام والخاص هناك من واحد وهنا من اثنين ففي الاول لو وقفنا نكشف الخاص عن ارادة
جزء من العام لا يمكن في الثاني فان الكلامين صدرا من اثنين ولا يكشف احدهما عن اعتقاد الاخر كما لا يخفى على من له ادنى فهم
يمكن تقوية الضعيف بالجارح فانه اذا اكثر المعدل بعد علم اطلاعهم على سبب الجرح فيه يقوى من الاقوى فيصير كالعام
العام والخاص بما يختص ذلك كما لو اعتضد العام بالشهرة او عدم الخلاف وبهذا يجزم ببطلان قول من يكثر تقديم قول المعدل
مطلقا وهو عن ما لا يخفى [illegible] ويتفرع عليه تقديم قول الاكثر او الاضبط او الاعلم باحوال الرجال في التعديل على الجارح كتقديم
قول النجاشي على قول ابن الغضائري في الجرح وكيف مع اكثرية الاول وهو شايع في محله ووجهه كما مر ان الظنون ح ان العدل
اطلع على الجرح ولم يثبته او عرف عدم القدح فيه واعتمد عليه او اكثر فيه الى غير ذلك ولو قال بعد ذلك [illegible] قابل مع ثبات وفي ما لم
يبين بخلاف الا ان الظاهر خلافه فانه يبقى الشك كثيرا من المتأملين في مثل الا ترى ان العلامة وثق حمزة بن بزيع في الخلاصة
مع انه لم يوثقه احد وقد ظننا اشتباهه في ترجمة علي بن اسماعيل بل جعل ذلك بعضهم من اوهام العلامة في باب التوكيد
غرايبها والشهيد الثاني وثق في الرعاية عمر بن حنظلة قائلا ان الاصحاب لم ينصوا عليه بتعديل ولا جرح ولكن حققت توثيقه
الموقوف
من محل اخر مع انا ظننا اشتباهه بل قال ابنه بعد ذكر مسألة فتعلقه في هذا الحكم مع ما علم من انفراده به غريب ولكنه
مع هذا لم يختلج في الخاطر ان الاعتماد في ذلك على هذا الحجة وجعل من عجب ما اتفق له وغفلة سيئ من ابيه وقال في السالف
داود الرقي فيه كلام وتوثيقه اسح كما حققت وغيره والذي حققه هو في فوايد الخلاصة تضعيفه لا توثيقه وقال ابن ادريس
انه في الغلو سواء الى غير ذلك **تنبيهات الاول** ان الجرح والتعديل لا يكون حجة الا بعد الفحص نظرا الى العلم بتعارضهما كثيرا
كما مر في العام والخاص بل الادلة الشرعية جميعا فلابد في الجرح والتعديل من المرافعات وامثالها ومثلها في الخطابات الشفاهية
والحجة الجميع يظهر مما سبق **الثاني** ان اجتماع التعديل وفساد المذهب في شخص لا يجوز انتسابا لجعل موثقا المالم من اهل
اذا لم يحصل مرجح متقدم الجرح ولو قلنا بانه مر اطلاق الفسق الى فساد المذهب لم يمكن اجتماعه واما لو قلنا بعدمه فلا منافاة
بينهما والعدالة لمن كان فاسد المذهب ومع الفسق في ارشاده فان ظهور الامامية من توثيقه على شك واما اذا عبر عن
التعديل بما يفيد كونه اماميا كما في كلام مثل الشيخ والنجاشي فيتعارضان في الامامية والحكم بفساد المذهب مقدم عليه لما
الا ان يرجح المعدل فيقدم فيصير عدلا اماميا **الثالث** ان الظاهر اضبطية النجاشي من الكشي والشيخ وهو اضبط من ابن الغضائري
في الجرح وهو مفرط فيه دون التعديل لا يعد الا ان اعتمد ما يرى من جرحهم لذلك **الرابع** اذا عدل المعدل في وقت
وجرحه في اخر يكون كل حجة وفاقا **الخامس** اختلفوا في المرسل صورة وحكما الاول تجعل حاضرا كالعلامة وتلميذه و
الامدي والغزالي وغيرهم قول العدل الذي لم يلق الرسول قال الرسول لا تقدم كذا الا ان الاول والرابع جعلاه منه قوله لم يلق الصحابي
قال كذا والحاجبي جعلا قول غير الصحابي ذلك من دون تقييد بالعدل وقيده بالعضدي وجعل الاسنوي وهذا اصطلاح
جمهور المحدثين والاول اصطلاح الاصوليين وهو اعم من كون العدل تابعيا او غيره ومنهم من اعتبر مع التقييد بان المرسل
من الصحابي لم يقع خلاف في حجية مطلقا بان الصحابي لم يجزم بالاسناد اليه ما لم يكن المروي عنه عدلا بالاتفاق وفيها نظر و

وجعلوا جماعة منهم الشهيدان وابن بابويه والكاظمي وغيرهم ما رواه عن المعصوم من لم يلقه سواء ترك الواسطة رأسا او ذكرها مبهمة
لنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ومنهم من جعل هذا معنى العام وهو الاتم عندنا وقال وقد يختص بعدم ذكر
الواسطة ومنهم من جعل هذا هو الاشهر عند الجمهور ويرد على الاول لزوم عدم اختصاصه عندنا بالرواية من النبي صلى الله عليه واله بل يعم ما
رواه عن الائمة كما ان تخصيصه بترك الواسطة رأسا لا وجه له وعلى الاول عدم عموم الحديث المحكي عن غير المعصوم عند
اصحابنا اجمع كما هو الظاهر المنافي في موضع والصريح ثالث فلا يعم المرسل فانه قسم منه ثم جعل في الرعاية [illegible] وحكى الاول
في موضع الاختصاص عن بعض المحدثين وعلى الحاجبي ان اختصاصه بقول غير الصحابي [illegible] وما رواه التابعي بواسطة اخرى كما ينبغي
ان يكون المنقول اعم من القول والفعل والتقرير مما يتعلق بالاحكام وغيرها وان كان خارجا عما كنا فيه والمراد بعدم التلاقي
عدم التلاقي في ذلك الحديث ومن لم يلقه اعم من الرجل والمرأة والخنثى وبالواسطة اعم من الواحد والاكثر وبالترك الترك في
الاول [illegible] المنقطع والمقطوع والمعضل وبالعدول اعم من التابع وتابع التابع ومن الاولى [illegible] ان يكون الرواية عن بعض
اصحابنا من المرسل مطلقا بل ان في ذلك شهادة منه لا على الثلاث الطبقة بالثقة والجلالة ومعرفة الحديث وجهالة الاسم والنسب
فما لك فلا يوجب حكم الارسال فهو لا يتم في بحث الاسناد اصلا وقال الشارح الشارح في ذلك كلام [illegible] وفيه نظر فان ما ذكره
لا يقتضي خروجه من الارسال ولا لزوم على من يجعل رواية العدل تعديلا انه لا يتحقق الارسال بترك الواسطة وهو خلاف [illegible]
وايضا يلزم الوضوح مع الارسال اذا ارسله من لا يرسل الا عن ثقة وهو ايضا كما ترى مع ان من عد ذلك منهم جماعة منهم الشهيدان وابن
بابويهما والكاظمي وغيرهم الثاني ففيه اقوال اولها عدم الحجية مطلقا وهو للجمع منهم الشهيدان وابن بابويهما وثانيها انه كذلك
الا من الفريقين وثالثها ان كان ممن لا يروي الا عن ثقة قبل والا فلا وهو للعلامة وهو المعتمد ورابعها ذلك بزيادة وان لم يكن كذلك
قبل بشرط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وهو الشيخ على ما حكاه المحقق ولكن كلامه في العدة يرجع الى الثالث الا
ان يلاحظ كلامه في تعيين خبر الواحد حيث نص الحجية اذا انفرد اذا كان في كتب اصحابنا واصولهم ويمكن حمل كلامه هنا على غيرها منها
ولا غيره وخامسها انه لا يقبل الا ان يسنده غيره او يرسله ويعلم ان شيوخهما مختلفة او يعضده قول الصحابي او اكثر اهل العلم او
يعلم انه لا يرسل الا من عدل او يكون صحابيا او يعلم ان الراوي او نص على الواسطة انه لا يطلع عدل يسوغ قبول خبره وهو محكي
عن الشافعي الا ان الاكثر اسقطوا الاخيرين وسادسها نعم ان كان من ائمة النقل والا فلا وهو للحاجبين وسابعها التوقف
وهو للمفارج لنا على العدم الاصل وعدم الدليل على قبول خبر لا يعرف حال راويه اصلا واستدل بان عدالة الاصل مجهول فلا
يقبل روايته وبهذا للاعلام الراوي لكن من المجهول بعضه لان المجهول الذات مجهول الصفة قطعا دون العكس وفيه لا يقبل خبره ففي
الاول اولى وبانه من شرط قبول الرواية العدالة والمرسل لا يعرف عدالة راويه ولو جاز العلم لم يكن لذكر الرواة والبحث
عن عدالتهم معنى ولجاز ان يقول في عصرنا قبول من قال قال رسول الله كذا وهو ممتنع ولو قال الاخير بالاصح عدم القبول
في الخبر
قوله فالى الاخاد اولى ويرد على الثلاثة الاول عدم اشتراط العدالة في قبول الرواية بل يقبل بالتثبت ايضا وفي المرسل يمكن تحقق
فلا يتم العموم وعلى الرابع عدم انحصار الفائدة في الحجية كما هو ظاهر وعلى الخامس انه لا امتناع في القبول بل يقبل مع ظهور [illegible]

للمانع

للمانع كان يكفي عادة علم الارسال الا ان الصحيح الاخير ذلك وعلى السادس انه قياس مع الفارق على ان يعد الكلام في الاولى اما
على القبول فلان من طرق حجية الخبر التثبت ولو ظنا بل هو الطريق المرجح عند الطائفة ولولا ذلك لم يحقق لنا فقه بل الظاهر
ان ذلك ليس مختصا بنا بل ولا بمذهب احد من اهل الاسلام ولو علم من حال الراوي او ظن انه لا يرسل الا عن ثقة
او اخبر عن ذلك على الاول من يعتمد على قوله كابن ابي عمير كان ممن يحصل التثبت في خبره فلو اكتفينا بالتثبت الظني كما اخترناه كفى
به قال الشيخ سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان ابن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين
عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما يسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردت عن رواية غيرهم و
عدم ذكرهم الكشي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقال النجاشي في ترجمة ابن ابي عمير قيل ان اخته دفنت حال استتاره
وكونه في الحبس اربع سنين فهلكت الكتب وقيل بل تركها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي
الناس فلهذا كان اصحابنا يسكنون الى مراسيله وعده العلامة والشهيد ممن لا يرسل الا عن ثقة وفي الرابع من ظن انه لا يرسل
الا عن ثقة وقال بعض الاجلة الاولى ان المراسيل في حكم المسانيد عند الفقهاء لم يكن اقوى منها الندرة على قبيل ما ذكره من العلة
السكون الى مراسيله مذاهب ولكن لا يلزم منه بطلان نقد الظاهر في التنافي فان اصحابنا على العمل بمراسيله ولو قيل انه قول العدل بان
بين كلام الجواز ان يكون لجارح لا يعلم فالجميع لا يندفع هذا الاحتمال قلنا لا ريب في حصول الظن من كلامه مع ذلك وهو المطرد في
كلام اصل الخبرة والبصيرة الا ترى ان الطبيب الحاذق لو عالج بتوقع حصول الظن من قوله مع احتمال الاشتباه فيكون هذا نوع تثبت ويكفي
ولو قيل من رجال ابن ابي عمير من طعن الاصحاب فيه واذا ارسل احتمل ان يكون احدهم قلنا لا يقدح لان المنقول عدم ارساله عنهم
لا عدم روايته عنهم اذ الشيخ جمع بينهما بل لان المطعون عليه قليل جدا فلا ينافي حصول الظن منه فيكفي فلا يرد ان العلم بعدالة
الواسطة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن الثقة فهو على الشهادة على مجهول العين وان كان مستندا الى الاستقراء
الى المسانيد فلا اطلاع من خارج على ان الحمل وحينئذ لا يكون الا ثقة هذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه فلا الاستقراء حصول الظن
من قوله لكونه من اهل الخبرة ويكفي اذ نوع تثبت لا من حيث الشهادة فالجرح فيه الكفاية وبما مر ان ضعف القول الاول من ان من
شرط القبول معرفة عدالة الراوي وهي منتفية في موضع النزاع بانا لم نجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل عنه وهو غير
معتبر لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله وعن غيره ومع هذا فيحتمل ان يكون غير الرواية من العدل فهو اعم من يعتقد عدالته وذلك
غيركاف لجواز ان يكون له جارح لا يعلم وبدون ضميمة لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول مع ما مر من التنافي وعدم انحصار حجيته
الخبر في خبر العدل وللثاني وجوه اجودها انه لو لم يقبل المرسل لم يقبل ما يجوز كونه مرسلا فلا يقبل المعنعن وان رواية
العدل عن الاصل السكوت عنه تعديل لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافي ذلك وان
اسناد الخبر الى الرسول مثلا يقتضي صدقه لان اسناد الكذب ينافي العدالة وان التثبت حاصل فتعين قبوله والجواب عن الاول منع
الملازمة ان اراد من الجواز مجرد الاحتمال العقلي وكون مرجوحا اذ ظهور الاتصال يكفي في القبول لانه راجح في الظاهر العرفي ويكون
مستلزما فلا ملازمة وان اراد منه الاحتمال المساوي والاحتمال الراجح فمسلم ولكن المعنعن ليس كذلك بل لم يعد هذا منه احد من

المعدلين ولا عبرة [illegible] الاسناد مختص ضعيفا بل المستفر من الجميع معاملة المسانيد معها لا ريب في ظهور ضعفها واما ارادة غير ذلك من
دون قرينة فتدليس وشرائط الحجية [illegible] منها [illegible] وبطل المرسل فانه ليس كل ما امامه من اعتبر العدالة فقط واما عندنا فلعدم
[illegible] مطلقه واما لو اقترن بما يفيده [illegible] واجيب بان المقتضي للعمل بالخبر انما هو الظن فاذا قال الراوي قال فلان عن فلان مع
[illegible] كان امارة على انه [illegible] لم يقبل حديثه [illegible] الثاني ما اشتهر وشاع وذاع حتى [illegible] الاسماع
ان العدل [illegible] الصدوق في [illegible] ارباب الرجال في جماعة [illegible] من دون [illegible]
[illegible] كالو قال عن رجل [illegible] عدم الفرق بين قول المرسل قال [illegible] وقوله عن رجل [illegible]
منع الاقتضاء [illegible] كلام الراوي [illegible] كونه [illegible] وكون ذلك اسنادا حقيقيا بل [illegible]
الاسناد والظن الحاصل [illegible] [illegible] ويمكن [illegible] ان الظاهر ان العدل [illegible] في ذلك الظن [illegible]
[illegible] على [illegible] الاصل [illegible] الحاصل [illegible] لا يكون من جهة حصول العلم [illegible] غاية
البعد [illegible] الاخبار [illegible] ان ذلك [illegible] [illegible] والمسند [illegible] الخطابية فان العدل
لا يرسل المعصوم في مقام بيان الاحكام الا [illegible] العدالة [illegible] كلاهما يفيد الظن [illegible] الا [illegible] عدم
افادة الظن من رواية الراوي [illegible] الرواية [illegible] العدم [illegible] ان يكون مقصوده [illegible]
للتثبت والتبين كما يشهد كلام الصدوق في اول كتابه [illegible] ذلك [illegible] المعروف بين المحدثين [illegible] بالمرسل [illegible]
[illegible] نعم لو كان في مقام بيان الاحكام [illegible] الظن [illegible] المندوبات [illegible] خارج [illegible] والرابع
[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] الطائفة [illegible] المراسيل [illegible] عن [illegible] المسانيد [illegible]
احدها [illegible] [illegible] [illegible] منقطع [illegible] لا [illegible] بحجية [illegible]
من لا يرسل الا عن ثقة [illegible] الاجماع [illegible] الشافعي [illegible]
ما [illegible] الصحابي [illegible] اما الاول [illegible] في كل منها [illegible] الا ان بعضها خارج عما [illegible]
حصول [illegible] الظن بالصدق [illegible] القول السادس [illegible] الفرق [illegible]
ذكرنا من الاقوال واما التوقف [illegible] **تنبيهات الاول** [illegible] رواية العدل عن غيره لا يفيد العدالة [illegible] الثاني
ان الارسال من غير العدل خارج عن العنوان [illegible] العدالة [illegible] الكلام في المرسل [illegible] الارسال [illegible] العدل
لا يكون حجة عندهم واما عندنا فلما كان من [illegible] الكلام في المرسل من حيث الارسال [illegible] المرسل غير العدل
لا يكون حجة عندهم واما عندنا [illegible] **الثالث** لا فرق في حجية المرسل بين [illegible] المرسل في [illegible]
الاعصار [illegible] الشرائط وان كان محل خلاف [illegible] **الرابع** ان رواية الراوي تارة بواسطة [illegible]
[illegible] الاخرى [illegible] وعدم منافاته للاتصال [illegible] عن [illegible] بالاتصال **الخامس**
[illegible] بالاتصال [illegible] الا اذا [illegible] الواسطة [illegible]

[illegible]

[illegible] عليه [illegible] الظن [illegible] الاتصال [illegible] في الحجية [illegible] الاحاد [illegible]
[illegible] الاعصار [illegible] الاشكال [illegible] بعض اجزاء السند على اخر والترديد بينه وبين التبديل **السادس** لا فرق في حجية المرسل
بين ما كان الراوي لا يرسل الا عن ثقة [illegible] وغيره مما يفيد التثبت [illegible] الشافعي وغيره [illegible] الاجماع [illegible]
على تصحيح ما يصح منهم [illegible] الكشي اثنى عشر رجلا [illegible] منهم [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] [illegible] الحجية [illegible] من اهل الاجماع على تصحيح [illegible]
منهم [illegible] من اهل الخبرة والبصيرة [illegible] الظن [illegible] ابن عيسى وفضالة بن ايوب
[illegible] الحسن بن علي بن فضال واما كون المقصود من هذا الكلام الاجماع على [illegible] ضعيف [illegible] لا فرق في [illegible]
بين [illegible] الواسطة [illegible] الاجماع [illegible] العدل او العدلين [illegible]
لحصول التثبت [illegible] **السابع** ان المراسيل المذكورة في كتب [illegible] الظن بالقبول لاحتمال ان يكون من [illegible]
[illegible] لاحتمال ان يكون [illegible] **الثامن** ان المعلق [illegible] لا يكون حجة كالمرسل
[illegible] من المعضل والمنقطع [illegible] الرواية عن كتاب [illegible] المسلسل و[illegible]
والمضطرب [illegible] الضعيف [illegible] الشهرة [illegible] والموضوع والموقوف والمقطوع في الوقف [illegible]
[illegible] لا يمكن [illegible] المعصوم [illegible] ذلك [illegible] على القول
[illegible] الظن [illegible] المعصوم [illegible] **التاسع** المضمر [illegible]
الظن [illegible] المضمر [illegible] المعصوم [illegible] زرارة [illegible] مسلم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الحال [illegible]
[illegible] في المرجع [illegible] والظاهر هنا من حال المضمر
[illegible] الى المعصوم [illegible] الظن الحاصل من الظواهر [illegible] من غير خلاف [illegible]
[illegible] العصر من [illegible] **العاشر** اذا اسند [illegible]
[illegible] الاجماع في موضعين [illegible] تارة واسنده [illegible]
[illegible] الى المعصوم [illegible] مع علم
بانه حجة ولا فرق في الجميع بين تقدم المسند وتأخره **الحادي عشر** اذا اوصل الخبر للمعصوم تارة واوقفه [illegible] على الصحابي
[illegible] تقدم [illegible] قبول [illegible]
[illegible] **الثاني عشر** من يرسل الاخبار [illegible] السند [illegible]
الثالث عشر قال في المعارج [illegible] بعض اصحابنا [illegible] الامامية [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] الفسق [illegible] عن بعض [illegible]

ان يجي تفسير الرواة واهل العلم فيكون المخبر عنه كالمجهول وغيرها شرائط فصل الاعامية يؤذن بان اطلاقه غير ظاهر وغير كاف مع انه لو كان كذلك ليس كلام من يحكم بالاخبار كما هو ظاهر وان اخباره بمذهب ليس شهادة له بالامامة لكونه امرا وكلامه لا تكفي عند الخاص مع خلافهما وعدم علم العدالة الفسق لا ينفع ولا يكاد يتحقق منه ومن ثم عمله جماعة ومنهم المحقق من المرسل وحكي ابعد حجة واحتج منه اكثارا بعض الاوجه لكونه مرسلا كما ان الرابع عشر لا فرق في المرسل بين ان يكون المرسل من اهل العلم والاكثر الا ان يوجب كثرة المرسل الاعتماد على السكوت عنه علما او ظنا فيكون نوع تثبت فيكون حجة الثاني لا خلاف بيننا في جواز نقل الحديث بالمعنى وهم مختلفون فاكثرهم وافقونا ومنهم من خص الجواز بالمرادف ومنهم من انكره مطلقا ومنهم من خص النقل بالاخبار النبوية لنا على جوازه شرعا الاصول والعمومات وعرفا القطع بعدم التحفظ مع اطلاع اهل العرف عليه وبان المقصود في التخاطب المعاني لا الالفاظ وان المفهوم من الحكاية حكاية المعاني والمقاصد دون الالفاظ الا ترى انه لو اطلع احد بالفاظ اخر في حكاية وحكى لاخر بالمرادفات وغيرهما لم يتهم بمخالفة ولذا لا يمكن ضبط الحكم بالتساوي لما سمع قضية واحدة في مجالس عديدة من احد بالفاظ مغايرة في مجالس عديدة من احد بالفاظ مغايرة مع اتحاد القصة بل يحكم الاستفهام من ان هذا اللفظ اولا والشارع بناؤه في المحاورات على طريقة العرف والعادة ولذا نقل اوجها جائزا نقضا بالفاظ مختلفة وليس احاديث طويلة جلا في اخبارنا واخبار اهل الاسلام ولم يقدح احد فيها بعدم التحجير ونظرا الى بعد امكان نقل الفاظها اجلا فيكون مظنون المخالفة للفظ بل لم يقدح احد بظهوره فيما اختلف المتون مع وحدة الواقعة على او ومنه حديث الغدير وانحصار الاستقراء والمحصر الاكيد يفيد الجزم بالشيوع وعدم خلاف احد على احد ومنهم المعصوم فان احدا مع تمادي ايام النبوة والوصاية لم ينقل رجوعه لتصحيح ممن عهد مع انه لا يمكن بل وبه بوارد الاعتبار وحدة الالفاظ هذا مع ان ملازمهم مع كثرتهم لم يكن يحسن ضبط الالفاظ ولم يعرف تشدد على المعصوم فيطاهبا لزم في بعضهم على ان كان مظنونا لهم جنيز انه لا يسكت مثلهم عن مثل هذا وقال العلامة قطعا ان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولم يكرروا عليه بل كلما سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة اليه مدة متطاولة وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى وهو نقل اجماع الصحابة عليه بل بينها العلم بفهم من النبي بل امتناع النقل باللفظ في الجميع عادة والحق والا لبلغ خلافه الينا بالتواتر لعموم البلوى به ولو قيل حوزوج على اشارة من ذلك فلا يكون حجة قلنا الوسلم امكن ان يقال يحصل العلم باتفاق هؤلاء برضاه لما من عليهم بجبره وعلمه ولو لم يقبلوا لزم اظهاره الى غيرنا مع ان مثله لا يخفى مثله ولا يجاوز من صرح بان اعتبار النقل باللفظ في الجميع بقريب من المحال بل هو محال عادة ويمكن ان يزيد على ما ذكره طريقة حكاية الائمة ثم فيما الامر اظهر وان كان هذا حجة اخرى فيقال لو كانوا جميعا يكتبونها ويكررونها ولعنائه مسندة تقريبا لبلغ الينا بالضرورة فعلمنا انهم كانوا ينقلون بالمعنى ولو في البعض لامتناع نقل الجميع بالفاظها في اذهانهم على هذا التقدير فعلى هذا المتداول من اخبار اهل الاسلام المنقول بالمعنى فيدل على حجيته ما قالا الامر وبان هنا ما دل على حجية خبر الواحد مما سبق فضلا عن الاعتضاد كما رواه الكليني في صحيح ابن مسلم قال قلت لابي عبد الله اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كان تريد معانيه فلا باس

وعن داود بن فرقد بطريق فيه ابن سنان قال قلت لابي عبد الله اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيء قال فتعمد ذلك قلت لا فقال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس وبالجملة من السياق في المرجع اليه ثم قال اذا اصبت معنى حديثنا فاعرب عنه بما شئت وقال بعضهم لا باس ان نقصت او زدت او قدمت واخرت اذا اصبت المعنى وقال هؤلاء يأتون بالحديث مستويا كما يسمعونه وانا ربما قدمنا واخرنا او زدنا ونقصنا فقال ذلك زخرف القول غرورا اذا اصبت المعنى فلا باس وعن كتاب الاحتجاجات عن مولانا الصادق المرجع اليه ايضا قال انه اسمع الحديث منك فلعلي لا ارويه كما سمعته فقال اذا اصبت فيه فلا باس انما هو بمنزلة تعال وهلم واقعد واجلس وان الحكم الشرعي والعقوي فيكون خبر الواحد فيه حجة مع صحة الاول اشد لو لا الاستفاضة الحكم واستدل بان اللفظ غير مقصود لذاته وانما المقصود المعنى واللفظ اداة في استعلامه فلا فرق بين الاتيان بذلك المعنى باي لفظ اتفق وفيه منع الملازمة فان الكلام فيه ان مقتضى الاطلاق من الراوي هو الاتيان باللفظ وكذا وما ذكره لا يفيد وبان الصحابة نقلوا قضية واحدة تحكى في مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض وفيه بدل بحجة قبوله وفيه ان السكوت لا يدل لاحتمال الخوف بل هو من حكايات الاحوال واحتمال التغيير بما يدل عليه او علم السامع بقصده وتجويز جواز النقل الى العجمية ويرده ان النزاع في الاطلاق وهذا ليس منه غالبا ان معلوم عدم كون الشرائع بالعجمية وبان ذلك هو الطريقة المعهودة في العرف والعادة من لدن ادم الى زماننا هذا وغير ان العلم بذلك من لوازمه جزافا فان حال الدعوى معلوم فطما انه لا يحتاج في الاستدلال الى هذا التعميم والمنع النبوي اولى في الفريقين نظرا من سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وان تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بالمقصود فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم وذهب بعضهم الى ما لم يتنبه له الاخر فاذا فرض النقل بالمعنى ونقله ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغير كثير واختل المقصود بالكلية والتجربة فاما دلت على ان المتاخر يستخرج من فوائد الفاظ النبي ما لم يستنبطها المتقدم فيجاذان يتوهم السامع او يعتقد مساواته ولم يتفطن به وان خبر النبي مما تعبدنا باتباعه فلا يجوز تبديله بغيره كالقرآن واخبار الاذان والتشهد والتكبير والجواب عن الاول منع الدلالة على التادية بلفظه فان المخبر بالمعنى يصدق عليه انه اداها كما سمعها او لو سلم صحتها الدلالة على الوجوب هذا مع ضعفه سندا بل وعدم حظ واخلاف الفاظه جدا مع ظهور وحدة القضية والاشعار باستظهار وحدته فالوكان الاصل اعلام تكرره فقوله الظهور ردا بان الاصل الذكور معارض باصالة عدم التغيير من الراوي وبقاء ما كان على ما كان وفيه عفلة وعلى تقدير ظهور الوحدة لا يبطل التساوي التساوي كما هو ظاهر ومن الثاني ان ما يأتي من الشرائط يرفع الاختلال وقع من تقصير كان كغيره فليس علينا ومشيئ الكلام في الثالث ومن الرابع بالمنع ومع خلاف عادة او قياس مع الفارق وما سمعت من بين ما في التفصيل المذكور وعمومه بل بين النبوي وغيره بعد ما ياتي من الشرائط ثم الجواز مشروط او فاقا وليس عنكم وان اوهم كلام جماعة خلافه حيث اطلقوا العنوان ولم يشترطوا الشروط كالامدي والحاجبي والبيضاوي فان من كلامهم يتبين الاشتراط ولو في الجملة الا انهم اختلفوا في تعداد شروطها فاعتبر المحقق ان يكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الاصل بل ناهضة

بجميع مزايا بدها العلامة والنوري ان لا تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في افادة المعنى وان تكون مساوية للاصل في الجلاء والخفاء
مثلا بان الخطاب قد يقع بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرها عن وضعها وان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان وفي
المنية اكتفى بتعيين الجزء الاخير مثلا بان الشرط الاول يخص ذلك وفي المعالم زاد ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ واسقط
الثالث والحق انه لا وجه لاعتبار المزيد فان ما اعتبره معتبر في موضع الحكم كان النزاع في ان العارف بمواقع الالفاظ هل يجوز له
النقل بالمعنى اولا وكذا لا يرد الخلاف وغيره فلا يصلح هذا الشرطية واما ما اعتبره العلامة فاعتبار اوليهما حسن فاد مفاد ما اشترط
افادة اصل المعنى ومساويهما في الجلاء والخفاء في الدلالة واعتبارهما لازم اما الاول فظاهر الان بعضهم جعل دلالة الالفاظ على المراد
الخطابية ممكن لا يجوز نقل احدهما او السكوت عن الاخر وما ورد عليه بان فيه تاملا لو لم يكن لم يدخل في الاول وجعل اخرهما ما
العبارة وعبارة مثلا بان جاز الاقتصار ودعاية بسبب الطرح لاحدهما الكلام واخراج ما هو حكم عن الدليل او ادخال ما ليس
بحكم فيه ولا ريب انه بدعة في الجمع نظرا لما في كلام الشرط على ما ذكر خلافا لما مراد من المعنى فيها مكن مقصود الراوي نقله
دربما انه لا جميع ما كان في الاصل وان لم يرد الراوي نقله فلا ولا لذلك قال اولهما وكان المراد عدم قصوره في افادة ذلك المعنى
الا انه قال العلامة وورد عليه انه لا وجه للتامل كما لا وجه له لو كان على ما ينبغي الجزم بدخوله واما القبول والحكم بان فيه تاملا فلا وجه
له فان الحكمين اذا لم يكن لاحدهما مدخلية في الاخر يجوز الاقتصار على احدهما ولا يلزم من نقل احدهما نقل الاخر الا من
وحلوه من الفساد على تجويز ترك ما فيها مما لا كيف لاحدهما فاحدهما غير قاصر عن افادة معناه واما الثاني فلاحتمال تكثر
في اعتباره صفة الظهور والخفاء في جهة ما يوقع الحكم الشرعية ومنها انه عوض اعتباره ظهورا اولاه لا خلاف في التعادل
الحكم في الواقع وما ورد عليه بانه يصرح بانه لا يجوز كونه اجلى ولا وجه له لو كنا على التقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له
ويرد عليه ان الاختلاف ربما يورث تقدم شيء على ما ينبغي له او تاخيره كذلك في التعارض وهو مفسدة عظيمة في الشارع احتمل
اعتباره بما لا يفضي الى الواقع ولا اختلاف احتمال ذلك يجب عليه الخروج عن مقتضى الاصل بالجلاء والخفاء وما ذكره على التقدير
الثاني من فرض العلم بفهم السامع لا يجدي مع امكان المفسدة باعتبار غيره في المستقبل من الزمان وما قلنا بان ما في
توجيه الشرط بما وافق فاصل الجلاء والخفاء في قدرهما وان استغنى بجلاء الاصل او خفائه مع ان الاصل الا بيانا
ظاهر الكلام واما الثالث وهو عدم اختلافهما في الزيادة والنقصان فان اراد بعدم الزيادة والنقصان ان لا يزيد
المعبر عن المعبر عنه ولا ينقص لا يجمع منهم فانه لو لم يختلف بذلك اصل المفاد ولا الظهور والخفاء فلا يحتاج اليه كالوقص
صحيح حرفا وزاد كذلك ومنه ما لو زاد حكما مستقلا او نقص كذلك وان اختلف وارجع اليهما امكن ذلك كالاختلاف
نقصانا ما لو زاد ان يصدق عليه مقصوده من افادة المعنى فان هذا المعنى غير اعتبر في الاصل على الفاظ يختلفان ثم في الموضع
وان اراد بالنقصان التقطيع والزيادة الجمع بين حديثين فليس من الشرايط بل هو امر اخر ان جوز ناه جوزناه ولا فلا ولا
مدخلية له بالنقل بالمعنى ولذا لو قلنا بعدم جوازه لم يجز وان اتي بلفظه وبما مر تبين وجاهد احتمالا ما ذكروا المحشي الا
انه لا ينفي الزيادة فليزاد لم يات ما اشترط وفساده ظاهر تنبيهات الاول لا فرق في الجواز بين قول المعصوم وغيره

بل الجواز في الاول يستلزم الجواز في الثاني بالفحوى الثاني لا يجوز النقل بالمعنى مع عدم حصول الشرايط وفاقا ووجهه غير خفي
الثالث الاولى عدم النقل بالمعنى حذرا وخروجا من الشبهة وحسن الاحتياط ولا سيما اذا كان الحديث في المصنفات فان الزيادة
هذا كله في غير المصنفات والمصنفات لا يتغير اصلا وان كان بمعناه لانه يخرج بالتغيير عن وضعه ومقصود مصنفه ولان الرواية
بالمعنى رخص فيها لما في الجمود على الالفاظ من الحرج وهو غير موجود في المصنفات المدونة في الاوراق ويرده عموم ما مر
واما ما ذكره من انه يخرج بالتغيير عن وضعه ومقصود مصنفه ففيه ان النقل بالمعنى لا يخرج المصنف عن وضعه كما هو ظاهر
ومقصوده لو كان ما ذكره لم يلزم اتباعه فيه ولا يلزم ترك التصنيف والتاليف المستلزم هجر المتقدم ولا يتفوه به عاقل ولا
يكون المدار في جواز النقل على الحرج وان كان حكمه في الجملة ثم على العلماء على خلافه ولكن ذلك لا يفيد ازيد من الاولوية و
الاسهلية ونحن نقول به الرابع لا فرق في الجواز بين وحدة اللفظ وتعددها للعموم الخامس يجوز مع القرينة اتفاقا
السادس لا يتم ما ر من الجواز بما تعبدنا بالفاظه كالادعية كما هو ظاهر السابع لا يجوز النقل بالاجتهاد اجماعا كالاحكام
ولانه تضييع للشريعة وتخريب لها او ان ورد فيها الوانتقاص منها الراغبين في ذلك ما لا يجوز الثامن لا فرق بين الاحكام و
والعلم بعدمه للعموم التاسع لا فرق في الجواز بين الطبقة الاولى وما بعدها للعموم اشارة اذا اختلف الخبران بالزيادة
والنقصان بان يخبر الراوي بها الزاد وعدمه اثنان او جماعة فان تغاير مجلسهما على الوجه ما فلا اشكال في قبول الزيادة
لا خلاف فيه بغير ما ذكر وعدا ويهما او احدا وشك ما لو شك في وحدة المجلس وتعدده والوجه في الجميع انه كلام من تجمع
فيه شرايط الحجية مع سلامته عن المعارض على انه لو كان اظهر من الاخر في كشف الاموادة والصدق يكفي فان المناط في التقول
في صلة انه يرجع الراجح على المعارض او مرجح بالنسبة الى الاخر مع حصول التعارض ولا يخرج عنه قطعا فيجب قبوله هذا
كله ان لم يقبلن الزايد المزيد عليه وان اختلفا بالتخصيص كان يروي احدهما اقتلوا الكفار وزاد الاخر ولا تقتلوا اهل الكتاب
ومنه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا او ترابها طهورا او يجزي كالرامي في احدهما الشي وزاد في الاخر كونه على وجه لا يجبا
اما لو كان منافيا له منافيا ضمان ونرجح المزيد عليه بالتعدد لكثيرة غير واقع في الاحاد واما لو كان في مجلس واحد فان لم
راوي النقصان الزيادة ولم يعتبر الزيادة الاعراب فقبل ايضا لعدم التنافي فان السهو في النقصان اكثر من السهو في الازدياد
حيا فانه يغفل في الاحيان يتلو وحيدا انه قد يعقل في الاول عادة كثيرة ما لا يغفل في الثاني كثيرا ما سمعوا فطو بان ما
استغل من سماع الزيادة وفيهما من سهوا ولم او وجع او عطش مفرط او فكر في امر مهم او اشتغال بغيره في حكاية وما
اليه واما احتمال السهو والغلط في الناقل للزيادة بان يتوهم انه سمعها ولم يسمعها او سمعها من غيره او يكون الزيادة فيما
من عندهما من الرواية فيبعد بعد الجميع جدا ولا سيما الاخير كما في المار في الزايد ظاهر لاعمار الخفقان وان فياه كان
يقول كتب منيطا لكلم وما تكلم بعدها او كان من بين اللاعرابكان بقول احدهما زكاة الفطرة من كل انسان صاع من القوت
الغالب والاخر نصف صاع من الوسط الغالب ويبنى الرجوع الى المرجحات فانه وان كان الاشتباه في النقصان اكثر الا انه
ليس مع النفي او اختلاف الاعراب كاهل المدح فيها ما معه فلا غلبة له ولا فرق في هذا بين وحدة المجلس وتعدده

خلاف الاول فانه يختص بالاول هذا كله فيما افاد الزايد حكما غير ما افاد المزيد عليه والا فلا كلام في قبوله اصلا في جميع
الصور تنبيهات الاول لا فرق في ذلك بين القولين والفعليين والمركب منهما والزيادة في المتن والسند الثاني انما
اخبر احدهما او وقفه او وصله وارسله او رفعه او قطعه الاخر فكالزيادة ومنهم من عكس في الاول ولا يلتفت به الثالث
لو روى الزيادة والنقصان راو واحد فكالروايتين فان اسندهما الى مجلسين قبل الزيادة مطلقا وان اتحد المجلس فان كانت
مغيرة للمعنى تعارضا والا فان زاد عدد الزيادة او تساوى مع النقصان قبل الزايد بل لو كان عدد الزيادة اقل في وجه الا
ان الاقوى الرجوع الى المرجحات هذا كله اذا لم يصرح بالسهو فان صرح به قبل مطلقا الرابع لو كان الزيادة من حيث المعنى كان
يكون احد الحديثين عاما او مطلقا والاخر خاصا او مقيدا فيكونان متعارضين فيتعين العمل بالمرجحات لكن الغزالي
لم يفرق بينه وبين الزيادة من حيث اللفظ وحكم بانه مقبول عند الجماهير وهو كما ترى الخامس ان النقصان يتم ما يجوز وما لا يجوز
كان يكون ما زاد الزيادة محوز ابان لا يكون مستقلا ويكون الفاظ ما خلة المقصود كشرط عبادة او ركنها او غاية تمام المدرك
كالوصف او الشرط او يكون كالصلاة واجبة والزكاة واجبة فانه يمكن ان يكون الاسقاط من باب السهو ولا اشتباه او غيره ذلك
مما لا ينافي العدالة كان الزيادة تحتمل ذلك غاية الامر انه لو كانت الزيادة ما يجوز فيهما التجزية يكن الامر في قبولها اظهر نظرا
الى عدم المنافاة فيه مع جواز التجزية هذا مع اتحاد المجلس والا فالامر اظهر لعدم استبعادنا في الزيادة مع اصلا لا عرفا ولا شرعا
يجب قبوله السادس لا فرق فيما مر من احكام اختلاف الخبرين زيادة ونقصانا بين السماع والكتابة فيجري ما مر فيهما السابع لا فرق في جميع
ما مر بين الرواية والشهادة والظنون الاجتهادية كالمطالب الرجالية الثامن لو شك في ان الزيادة رواية او من كلام الراوي حكي بانه
البحث الثاني في الفعل والتقرير مقدمة في التاسي والمتابعة والموافقة والمخالفة عرفت في المنهاج التاسي بانه في الفعل هو
ان يفعل صورة ما فعل الغير على الوجه الذي فعل لاجل انه فعل وفي الترك هو ان يترك مثل الذي ترك لاجل انه ترك فخرج من الاول بالا
ما اختلف صورتهما كالقيام والقعود فانه لا يحقق بها التاسي مطلقا وبالثاني ما اختلف فيه الغاية وبالاخير فانه لو فعل احدهما لغرض غير
ما فعله الاخر او ان احدهما بنية الاباحة والاخر بنية الوجوب فلا تاسي كالو ازال احدا النجاسة لاجل الصلاة و
الاخر لاجل الطواف او مشى الى بيت المقدس بنية قصد مسلم له ووجه كانت عنده في النية لاختلاف الغرض وبالثالث
ما لو فعل شخصان فعلين متحدين في جميع ما مر لا لاجل ان احدهما فعله بل فعلهما لاجل ثالث الا انهما ليسا تاسيا لاحدهما بالاخر وينتقض
عكسا بما لو فعل احدهما فعلا بنية القربة والاخر بنية الوجوب او الندب اذا لم يعتبر نية الوجه فانه يصدق فانه لم يفعل على الوجه الذي
فعل الاخر مع انه تاس به وبما لو نوى احدهما الغاية معينة كرفع الحدث والاخر الاستباحة فانه يصدق التاسي مع اختلاف الغاية وطردا
بما لو اتى بصورة ما فعله الاخر من كثير شرايطه كالوصل بدون الطهارة مع الوسوسة وقصد ان يكون الصلاة اسما للاعم فانه يصدق
عليه التعريف مع انه لم يتاس به وكذا لو صلى مع الوضوء او الغسل اذا كان ممنوعا منه وبما اذا اعتبر في الفعل مكان او زمان خاص كالف
الوقوف في وسط الجمرة في الحج وغيرهما فانه مع اعتبار جميع ما ذكره اذا لم يات بالفعل فيما اعتبر من الزمان والمكان معا او احدهما
لم يصدق التاسي مع انه في غيرهما في فيما اعتبر فيه طول ويعتبر فيه الصوم كالصوم لاختلاف والصورة باختلاف فيما اعتبر او

او احدهما اطلاقا يختلف التاسي باختلافهما فالحكم بعدم اعتبارهما في التاسي لا وجه له ولا يمتنع اعتبار الزمان والمكان لا في الجملة
اختلافا في الحكم باختلافهما او بوقتها لا لاختلاف التفاتهما كما هو ظاهر نعم يمتنع اعتبارهما معا فيه تحصيلا واعتبار الزمان كذلك ولا
يتوقف التاسي به وعلى ان تقدير بان عدم حصول التاسي فيما لا يعلم وجهه كان ما في مزايا القيود في تعريف التاسي في الترك و اختلاف
بما مر فيما في الاولين من عدم وجه لاسقاط اعتبار الوجه فيه فانه لو اراد الاختصار ينبغي اسقاط الجميع وان يقول مثل الترك كالفعل
فيما مر ولا يلزم ذكر الجميع على ان الغرض غير وجيه فانه ان لزم اعتبار الوجه في الفعل لزم اعتباره في الترك وان لم يلزم لم يلزم مع
عدم لزوم الاعتبار فيها اعتبر فيه الوجه كالاوجه للتفرقة بين التعريفين بالصورة والمثل مع ان عكس ما فعله كان اولى لدخل من جميع
ما مر فيما في تعريفه لعدة التاسي بفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل ولا يشترط في التاسي مشاركة المتاسي صورة الفعل ووجوه
من يتاسى به بحصول التاسي وان استفاده من العقل كما يلزم من حسن التحقيق حسنه لا من احتمال اختلاف نية ما عاد من يجب لاختلاف
فان الحسن والقبح يختلف باعتبار على وجه الحق الا انه لا ينافي حسن التاسي في الجملة واما المتابعة فقد يكون في القول بان ياتي
حسبما اراده من وجوب وندب او حظر او اباحة او غيرها وقد يكون في الفعل وعند القول ما ذكره بان يتاسى به لكن لا يفيد العموم
مطلقا في المفهوم من المتابعة في الامور الظاهرة اذا اريد فالنسبة عموم وخصوص مطلق فان كل تاس اتباع ودون العكس فيما مثل المتا
والتاسي هو الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعل لانه فعل وان ظاهر جميع كالمتاسين ولا مدعي عدم الخلاف في الا عين
ويدل عليها صحة التقسيم وعدم صحة السلب لطاهر في مقتضى القول فيتحقق في القول ولا يصح ان يقال انه تبعه في القول مع انه
متابعة الشخص بنفسه غير معقول بل لا يتصور الا باعتبار ما صدر منه وهو الافعال والاقوال ويدفعها جميعا ما الظاهر من الامر
باتباع النبي لزوم متابعته في افعاله الشرعية واقواله المتعلقة بالاحكام ضرورة ومع ذلك هذا ولا يلزم ما ذكرنا كون الاتباع مشتركا
لفظيا اذ لا قائل بالاشتراك بين المعنيين وهو من خواص الاشتراك وعلى هذا فاستعماله فيهما يتوقف على جواز استعمال المشترك في
المعنيين وقد يقال فعله فيهما استعماله في احدهما لا يبعد ان يقال انه ظاهر في المتابعة في الامثال بالشهرة فيتعين حمله
عليها فان الفقهاء المشترك الموافقة في الصورة او المدلول وهو المفهوم وظاهر من جعله الاعم وكونه حقيقة فيه او لا من الاشتراك
فبان ما في قول بعضهم المتابعة انما يتحقق في الفعل اما القول فان المتابعة فيه غير متصورة حسبما ان العمل بمقتضى القول
ليس طاعة لا متابعة ما طلاقها على القول بعد ان يقول مثل قوله ثم فهو فلم يقل به احد لكونه غير معقول لاستلزامه خطاب الانسان
نفسه مع ان بطلان الاستلزام ظاهر فان لزوم مطابقة الشخص في القول لا يستلزم حمله من نفسه كما في الامر بذلك في التوحيد
وغيرها واما الموافقة فاعم منها فانها تصدق على الاعتقاد وغيره ايضا ولا يعتبر فيها خلاف الاشتراك في الصورة فلا يلزم
الوجه في المتوافقين ولا الغاية ولا تاخر احدهما من الاخر وكذا غير ذلك وفيها قالا لو اعتبر المشاركة في صورة ما يشتركا
فيه سواء كان في عقيدة او في فعل وهو يعم ما لو اختلف فيهما الوجه وهو حق فانها من الاضافيات فتصدق وان اختلفا
فيه لكن ظاهر كلامه تصريح اليد اعتبار المشاركة فيه ويردها العرف ثم تخصيصها بالفعل والعقيدة لا يصح فانها تتم
في القول وغيرها الا ان يكون دخول القول في الفعل وفي النافية مع ما قعقتها فالا اما الموافقة فقد تكون في المذهب بان يتشاركا

فيما لقب لموافقته اليه فاذا قيل فاحتمالان فلا تنافي الرواية جاز ان يختلفا في السبب بان يعتقد احدهما انه رأى هذه الحالة والآخر انه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مثل الحائض والنفساء الصلاة والصوم لكن هذا انما يتم في غاية الاتباع [illegible]
وفي الاعتقاد [illegible] لحصول التردد [illegible] كالمؤنث والمفعل [illegible]
والذي [illegible] اشارة وجب التأسي [illegible] الوجوب علم [illegible]
[illegible] بين العبارات [illegible] ان الاجماع على الرجوع في الاحكام الى افعاله المصرح به من السيد والعميد
وبعض الاجلة وهو ظاهر الشيخ والعلامة الا ان الاول حكى اجماع الامة وهو ظاهر الرابع وحكى الثاني والثالث اجماع الصحابة وهو ظاهر
[illegible] الاجماع على وجوب اتباعه والتأسي به في افعاله التي لا يعلم الحكم الا بها دون ما لا يكون كذلك [illegible]
[illegible]
على الناقل [illegible]
باسناد الائمة [illegible]
[illegible]
الاستلزام [illegible]
مطلوبا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في حصر ولو كان مع التكرار اما لو كان مع التاسي او معه ومع التكرار فيكون الفعل ناسخا للقول في حقنا لانه جهل تقدم احدهما على
الآخر وكان مع التكرار او التاسي فان اختص القول به فلا منافاة بالنسبة اليه لعدم شمول القول له واما في حقنا ففي المسئلة
الوقف وهو اقوى هنا لتساوي الاحتمالين فان غاية ما يمكن ان لو ثبت رجحيتها اما على شك لعدم الحجة على حجيتها اما في حق
الامة فلعدم تعلق حكم به واما في حقه فلحصول العلم بالمصير الى احدهما ترجيح بلا مرجح ولو قيل ثم لا بد ان ينصب [illegible] المكلف
دليلا يعلم به المتقدم من المتاخر قلنا كفانا التخيير شيوع امثاله في الشريعة كتمام عدم النص على ان المصلحة ربما اقتضت العدم
او وجود المانع ولعله لذا نقل جمع في الذريعة وتقديم القول لانه اقوى لو صدر لدلالته بنفسه بخلاف الفعل فانه لا يحامل فيقع
الخطاء فيه كثيرا وربما عبر عنه بانه يدل بنفسه والفعل انما يدل بواسطة انه لا يخفى [illegible] ولانه يشمل المعدوم و
الموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وكون دلالته
متفقا عليها دون الفعل فانه مختلف فيها [illegible] قبول القول التاكيد يفضي الى ابطال الفعل مط والجمع ولو اولى من طرح والجواب
من الاول ان الوضع لا اثر له في تقديم القول كالا يرشد [illegible] الفعل في دلالته بعد ثبوت الدلالة ولو بواسطة ومنه يظهر ان في غير
الاخير واما غيره فلان اولوية الجمع هنا لا وجه لها ولم يعلم التغيير في [illegible] واحد [illegible] مع ذلك فيما لم يظهر اختلافه في الحال
بالنوع فيما يمكن التعبير عنه بالفعل والقول كان التاكيد في الفعل يمكن وانهم لم يظهر بين الفرق للقول عليه ومع جميع ذلك لا يجب
على العمل بالقول لنا هنا لانه حكم في حقه لا في حقنا وهو بعينه على العلم والتقديم الفعل كونه اكد في الدلالة من تبيين القول والجمع
لغيره اكد في الدلالة من كالصلاة والحج والسهو فان كل ما اراد التسهيل في التعليم يستعان بالخطوط والتشكيل والاشارة
والحكايات ويرد عليه ما مر على ان التعدد بيان القول به لا يقتضي اكثرية على الاطلاق وغيره لا ينفع بل يوجب اولوية انتفاء الاستلزام
القول لكون البيان به اكثر ولا اقل من المساواة كان الاولوية لا تقتضي الاحوائية ولا سيما على الاطلاق وان اختص [illegible]
ففيه المذاهب الا ان هنا صرح بعضهم بتقديم القول مع تصريحهم فيما مر بالتوقف كالعلامة و[illegible] معللين بالعلم بتناول القول
لنا دون الفعل لجواز تاخيره فيكون حينئذ ولا لنا [illegible] بيننا وانا وفيه نظر لجريانه مثله في القول وظاهر ان هنا لا يتم
في حصر على الحق فيه [illegible] ان يقال فيما يتعلق بحكمنا ان فرع القول مما لا ريب فيه فان اراد الظن بالتاخر نظرا الى ان
الراجح عقلا وللغالب عرفا دفع الاضعف بالاقوى لا العكس فيكون ظاهر الفعل فيه وهو يطرد في امثاله ولا ينافيه ما تقدم لكلام
فان المدار على الغلبة وان لم يكن تكرار فلا ناسخ فان اختص القول به فلا منافاة مط وان اختص به تردد بين النسخ وعدمه والتأخير
الا الى فالعمل بالقول لا جرى لا ثاني فقد عرفت عدم حجيته لنا هنا فالتوقف اولى وان عمهما فلا منافاة في حقه واما
حقنا فان كان بالنصوصية كان يقول لا يجب علي ولا عليكم فكامر وان كان بالظهور كان يقول لا يجب على احد فيتردد بين النسخ
والتخصيص والثاني اولى الا انه غير ما مر وان كان مع التاسي خاصة فان اختص القول به فالعمل بالقول لا اشكال مكس
النسخ وعدمه اولى الا ان الكلام في العمل بالظن هنا وقد مر وان اختص بهم ففي حقهم يحتمل النسخ وعدمه اولى فالعمل بالقول
واما في حقه فكامر وفيه المذاهب وان عمهما ففي حقهم العمل بالمتاخر وجد التوقف كذلك وان كان مع التكرار خاصة فان اختص

حاشية: معلوم الاخير ودون [illegible] القول دون [illegible] الاخير [illegible]

به فالتوقف لما مر وان في غيره الاقوال واما في حقهم فلا حكم لا من الفعل ولا من القول وان اختص بهم فلا منافاة اصلا لاختصاص
حكم الفعل به وحكم القول بهم وان عمهما ففي حقه الاقوال واولها التوقف لما مر واما في حقهم فلا منافاة لاختلاف المحلين في
الحكمين هذا كله اذا كان التعارض من كل وجه واما لو كان التعارض من وجه دون وجه كالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها
للبول والغائط وجلوسه لقضاء الحاجة في البيت مستقبل القبلة وجيل مستقبل بيت المقدس وفيه نظر فبين الحكمين اختلاف
بالعموم والخصوص من وجه ثم فقد اختلفوا فيه فعن الشافعي انه يخص بفعله ثم وعن الكرخي ان النهي جار على اطلاقه والجلوس فعل
به وعن الغاية التوقف وافقه العلامة وهو الوجه لكون المسبب فيهما عموما من وجه فلا حظ لما دل على لزوم التاسي عموم
النهي بنفسه فتقديم احدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح هذا ان لم يقم دليل خاص على التاسي والا يرجع الى عام والاول كون
المسئلة عموما مطلقا ان النهي عام ومجموع الفعل ودليل التاسي اخص منه والخاص مقدم فاعترض الفعل بان كان اخص لان النهي
عام في البيوت والصحارى وفعله خاص بالبيوت لانه لا يتعدى الينا وايضا اذا جعلنا النهي هو المخصص كنا قد خصصنا به وحده
في لقد كان لكم واذا كان المخصص هو صلاح الاية وعام من النهي كان تخصيصها اولى واورد بان لنا ان نقول نحن اذا خصصنا
هذا النهي فانا نخص بفعل النبي ثم مع ما ثبت من التاسي وبمجموعهما اخص من النهي في الكل نظر اما في الاول والثالث فلما من كون
المسئلة عموما من وجه والمسئلة المأول الاية ونحوها لو فرض وجود دليل خاص على التاسي فانه لا يحصل لدليل على التاسي
الاية فيما لا رجوع الى المرجحات ولا يقدم الاية به ولهذا كان يكون النهي من الاحاد فيقدم الاية لقطعية صدورها وكونها
غير مخصوصة ولو الاعلى تنبيهات الاول الفعل الواقع في الاخر لا يفيد الاحوال الاستقبال لا الاستدبار ومع ذلك الظاهر
حكاية يفيد الجلوس للتغوط لا انه لا ينفك عن البول غالبا الثاني التجزي في الاخير بمعرفة الناسخ فان مع التردد بين النسخ
والتخصيص يقدم الثالث فيشترط في النسخ العلم بخروج وقت العمل السادسة هل يكون قول النبي ثم وفعله وتقريره في الرؤيا
حجة لم نقف للاخبارين على قول لاهل الاسلام ولا الاصول والفروع وعدم حجية الظن مط وعدم كون عالم الرؤيا دار التكليف
والاخبار الصحيحة الواردة في الاذان الدالة على ان دين الله اعز من ان يرى في النوم وجزء الثقلين المعلوم صدوره وحصر
الحجة في الرجوع الى اهل العصمة وحصر ادلة الاحكام في كلام علماء الاسلام في غيرها مع ظهور الاجماع من بعضهم فيه مع شدة الاختلاف
في افتائها وعموم البلوى ولا سيما كون المسئلة من مسائل الاصول ويعتبر فيها العلم عند كثير وليس يثبت الحجية مطلقا في القول فقد
اختلفوا على اقوال ثالثها ان ما يوافق الظاهر فالاولى العمل متابعته من غير وجوب مطلقا بان رؤيته ثم لا يبطل وجوب الاتباع
في المنام واما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير اليه وهو للعلامة وفيه انه لا يحصل لنا انه لو كان موافقا للظاهر فالظاهر
حجة ولا حاجة اليه ولا متابعة له بل لو كان الظاهر الوجوب لا معنى لا ولوية موافقته وكذا في الحرام وبعض الاحكام الوضعية كان
لا ينبغي فيما خالف الظاهر مما لا ينبغي ولا سيما اذا لم يفد الظن في الحقيقة هذا التفصيل راجع الى القول وان بها البعض
الا واخر وهو لا استشكال في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في ايدينا مع استشكاله في عدم الاعتماد مطلقا حتى فيما لم
يخالف شيئا سيما اذا حصل الظن بصحته وخصوصا اذا كان اغلب الرؤيا صادقة سيما مع ملاحظة ما رواه الكليني في الصحيح على

حاشية: هنا بحمد الله [illegible] لا يجوز [illegible] الحكم [illegible] وفي الاول [illegible] والثاني فلان [illegible] الينا [illegible] على التاسي

عن الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق ثم سمعته يقول راى المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة وفي الصحيح
عن معمر بن خلاد عن الرضا ثم قال ان رسول الله ثم كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفي معنا روايات اخر وفيه
ان المستشكل لما كان ممن يقول بحجية الظن مط لا يجمعه الاستشكال اذا افاد الظن على انا قد بينا انه لا يجمعه مط ولو قلنا بحجية الظن
مط اذا لم يفد الظن وكان لما فيه العزيز وانه لا وجه للخصوص اعتبار غلبة الصدق في الرؤيا بعد اعتبار حصول الظن بحجية كان الصحيح الاول
لا عموم له ولو لم الاحكام لم يجمع نفسه بما في الزمان ان حجيته لم يحرم مع انه روي في العيون والمجالس عن الحسن بن علي بن فضال
عن الرضا ثم عن رسول الله ثم في حديث ان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة فلا يعم مطلق الرؤيا وكذا الثاني لا عموم له بل هو
بل دل على عدم شموله لما نحن فيه كما هو ظاهر والحجية ايضا ما رواه فيهما في الخبر عن الحسن بن فضال عن الرضا ثم انه قال رجل من اهل خراسان
يا ابن رسول الله ثم رايت رسول الله في المنام كانه قال لي كيف انتم اذا [illegible] فقال ان رسول الله ثم قال من رآني في منامه فقد رآني لان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا
في صورة احد من شيعتي وعن كتاب سليم بن قيس عن امير المؤمنين ثم في حديث من رأى رسول الله ثم فقد رآه في اليقظة وعينا واحدة
و في طرق العامة ما معناه ويرد عليه انه انما يدل على لزوم اتباعه فيما يقول في نفس الاحكام مع انه ظهر بالحجية المعيقة العقلي
ان رؤيا النائم غالبا غير مطابق لنفس الواقع على ان للرؤيا اقساما كثيرة اضغاث احلام وما يعبر وما يطابق الواقع بنفسه
والاول اكثر جدا فكيف يحتج من رآه فقد رآه ولو قيل ظهر من الرواية انه لا يكون اضغاث احلام هنا قلنا لم يفد الرواية الرؤيا
بالاستيناس حاكيا بان يجبر الشيطان بان قال رسول الله ولم يكن موافقا للواقع فيصح فيه اضغاث الاحلام مع تاييد بان كثيرا
ما يرى في المنام صورته ويطلع في اليقظة انه كان على ما صاحبها بصورته خلافه كما في حكاية رؤيا المفيد فاطمة والحسنين
في قضية والد المرتضى والرضي وكيف كان الخروج عما من الادلة بمثل هذه الرواية المرسلة مع عدم الدلالة على وجوب اتباع
قوله في الاحكام خروج عن الطريقة على انه قال بعض الاجلة الاحكام لا تكون شواهد للاحكام باتفاق علماء اهل الاسلام
اذ على هذا اذا لم يثبت حجيته فان الاظهر القول بالنفي مط نعم يحتج المذهب في المندوب للتسامح فيه نظرا الى كفاية الاحتمال فيها كما
مر السادة في طرق تحمل الحديث وهو السماع في القول والرؤية في الفعل والتقرير والكتابة الآن لا حجية بعد العلم بالصدق
والامن من التحريف والتبديل والتزوير فالاول يقول سمعت رسول الله ثم مثلا او سمعت عمرا او سمعت او حدثني او اخبرني
او قال لنا او ذكر لنا وفي الثاني رايته فعل كذا وفي الثالث فعل كذا فسكت عنه وفي الرابع كتب الي كذا واخبرني او حدثني
مكاتبة ولا ريب في قبول الكل لا خلاف فيها لعموم ما دل على قبول الخبر من غير تفرقة بين طرق تحمله وخص بعضهم القبول
الاجازة لعدم وقوعه هنا ثم ما دل منها على المكاتبة لا نرى فرقا بينها وبين غيرها لا يصلح العقلاء فيه واما ما قال كذا الخلاف
والحق القبول مع عدم القرينة على الارسال الظهور في السماع وكفايته في الحجية خلافا للباقلاني فحكم بالتردد بين السماع من الرسول
وغيره ويرد ما مر وعليه يختلف الحكم في اخبار الرسول عند من لم يقل بعدالة جميع الصحابة والا فلا يختلف الا في طرق السند
نعم يظهر الاختلاف في الاخبار الوصوية ومنه ما مر من جواز النقل بالمعنى بين الامر او قال امرنا رسول الله ثم بكذا او نهانا عن كذا
خلافا لبعض الناس ويرد بما مر ومثلها لو وقع في الاخبار الوصوية وكذا يجري الحكم فيما لو قال امرنا بكذا او نهانا عن كذا بلا

قرينة مع ظهور كون الامر الرسول او الائمة ثم في مثله وفيه الكفاية ومثل ما حرم او ابيح او وجب خلافا لبعضهم فانكر الظهور و
يرده العرف ولو قال من السنة ثم او عن الصادق ثم مثلا فالظاهر حجيته ايضا دون الارسال ولو قال من السنة كذا فيحتمل
كون ذلك من سنة الرسول ثم وغيره الكفاية لكونه من الظواهر فبالقياس يتم المرام فيكون حجة والحاد لا يدل على كونه من الحديث
فلا احتمال الاستنباط او كنا لو قال كنا نفعل او كانوا يفعلون كذا انه بعينه هذا الثاني على ما فصلنا ويحتمل الحجية من وجه اخر و
الا واخر من هذا التفصيل من الرواية نظرا الى الظهور من حجية القرائن وغير ذلك واما من يروي بواسطة فلهم طرق اولها
وهو اعلاها السماع مطلقا من كتابه او حفظه والفاظ ما مر الا اذا قصد اسماع غيره وهو حاضر فيقول سمعت فلانا يقول فلانا فيهما
وثانيها القراءة عليه وليس الرجوع مع نقصه حيث كان يقول ارغم يعلم ان يقول له القاري سمعت يقول الامر كما قرات
او ظاهر كان يشهد حاله عليه ومنهم من حصر الخبر ولا وجه له كالكلام على ظاهر القول ما يدل على القبول الصحيح فهو كالاول في جواز
العمل اذ الاعتراف بها حكما اجمالي فيكون حجة لعموم ما دل على حجية الخبر بل عد فيه الشهيد الثاني موضع وفاق المحققين
قال وان خالف فيه من لا يعتد به الان الاول الا على لكونه ابعد من الغفلة وهو على لكون الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث
وتاديته وانه خليفة رسول الله ثم وسفيره الى امته وكالاخذ منه كالاخذ منه وان النبي اخبر الناس واسمعهم ما جاء به والتقرير
على ما يجري بحضرته اولى وللصحيح عن عبد الله بن سنان قال للصادق ثم يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرا
عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا اقتصد ولما في قراءة الاحاديث مع الحجة بعد بالاولوية
مالا مر بها وشيء منها لا يقتضي الاعلائية الا بحجة فلان العدد والميل الى الاعلى ولا اقل من الشك الى ما يجري بين السماع
لمشابهته انحصاره وعدم قوته واما غيره فمعدوم ولا انه على الاعلائية اما الاخيرة فلان العدول اذ في حضرة نبي لم يمكن غيره
الا بزيادة مشقة فلعله لذا اكتفى به وانما الكلام في حقه مع ان في حق او صيائه اظهر لا تبليغ فيه اذ كل احد من الناس كان سواء
لا يجوز كتاب حتى يخبر لها عليهم ولا يريدون ان يخبر الاشياء الا في سوال الناس في عصرنا من المجتهدين مع ما فيه من سوء
الادب فقد يقال مسالهم في كتبه لا سيما في زمانهم وادون منهم ومنهم من جعله اعلى ومنهم من فضله على قيد الا الادب لا ينفع كما هو ظاهر
ومنهم من حكم بينها وبين التحقيق القراءة والسماع في الحالين والتسوية انما كان على العالم وقراءة العالم عليك سواء وهما
مرة ونحوه الاول فمنهم من رجحان عكس واما الثاني فبالضعف والفاظ قرات على فلان وقرأ به او قرأ عليه وانا اسمع او حدثني
واخبرنا قراءة عليه ومن السيد المنع مطلقا بالشافعي وضعفه ظاهر جدا وكيف وهو يستلزم سد باب الحجة ومع ذلك ينقل
اتفاقه من ملاده على التصرح واما بدون التقييد فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها الفرق بين حدثنا واخبرنا فيجوز الاطلاق في
الثاني دون الاول والاظهر المنع مطلقا بدون القرينة على المراد الظاهر فيه السماع واما سمعنا فيجوز ومنهم من يحكم بالسماع
بقراءته الغير على الشيخ ولفظ قرئ على فلان وانا اسمع ما قرأه وغيره وهو كالثانية اجيب بجواز السماع والقراءة من وليها
للعموم الثالث لو قال الشيخ بعد الحديث لا اصل للسامع ان يروي عني اولا تروه عني او رجعت عن اسماعك لم يجز له الرواية وايضا
فقط لما لا يجوز لاحد الرواية نعم لو علم عدم حدوث ما يمنع من الحجية لم يبعد كما لو اسمع قوما وخص بعضهم بالمنع وضبط قال له

الفضل بن شاذان [illegible] والحادث محمد بن سنان [illegible] الثالث لا يمنع من قبول السماع [illegible] القراءة [illegible] اذا
لم يمنعه من الشعور والفهم وان كان التورع يقتضي خلافه الرابع لا يشترط ان يقر الشيخ بالقراءة عليه للاصل والعموم الخامس يجوز ان
يقرأ على الشيخ والنسخة بيد عادل [illegible] والامر كما [illegible] السادس لو شك في
المسموع والمقروء لم يجز روايته ولو شك في احدهما [illegible] الا اذا كان متيقنا كما سمعني وسمعته لو تردد
بين شيئين [illegible] وثانيها الاجازة وهي اصطلاحا تستلزم اخبارا اجماليا بامور مضبوطة معلومة مامون عليها من الغلط
والتصحيف ونحوهما قيل هو نفس الاخبار المذكور وفيه نظر وجواز العمل بها [illegible] عن الاجماع
كما من جماعة [illegible] الى كونها بمعنى اجزت لك ما لا يجوز في الشرع لانه لا يبيح رواية ما لم يسمع فكان في معنى
اجزت لك ان تكذب علي اذ الاجازة تستلزم الاخبار [illegible] ولا اباحة رواية ما لم يسمع وهي اما لمعين
بمعين شخصا او نوعا [illegible] والموجودين ومن قال [illegible] الاجازة العامة ومنها
اجازة المعدوم بالانفراد او بانضمام الموجود اليه [illegible] لكن فيما يصح الاخبار عنه لا اشكال [illegible]
[illegible] على كون الاجازة الاذن او المحادثة او الاخبار [illegible] على الاول [illegible] الثاني [illegible] اجازة الطفل
منه والحمل والطفل الغير المميز فيصح على الاول دون الثاني الا ان الشهيد الثاني قال [illegible] المجانين والاطفال بعد
انفصالهم [illegible] من الجانبين [illegible] حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر
او نحوه مما يمكن الاعتماد عليه [illegible] اتصال السند
الى المعصوم [illegible] التصحيح والامن من حدوث التصحيف
[illegible] من انواع الخلل كما اتفق لجماعة ثم اختلف المجوزون في ترجيح السماع عليها او عكسه على اقوال ثالثها [illegible]
[illegible] الكتب المعتبرة [illegible] السلف [illegible] الحديث [illegible]
وصدور الرجال فدعت الحاجة الى السماع [illegible] التدليس والتلبيس [illegible]
اتصال سلسلة الاسناد [illegible] الكتب ويعرف المقبول منها والضعيف من كتب الجرح والتعديل
وعده الشهيد الثاني [illegible] من الفوائد [illegible] التصحيح
والامن من حدوث التصحيف [illegible] من انواع الخلل [illegible] الرواية على المروي [illegible] الاخبار ونحوه على الاجازة
[illegible] ان الاول الاظهر [illegible] الثاني [illegible] الاجازة [illegible]
[illegible] الاخبار تفصيلا [illegible]
في كلام الاصحاب [illegible] تنبيهات الاول لا يجوز الاجازة فيما لم يتحمله المجيز [illegible] الاذن
والمحادثة [illegible] الثاني يجوز الاجازة [illegible]
من [illegible] الاسلام الثالث لا يصح الاجازة بالمجهول [illegible] لعدم صحة الاذن ولا الاخبار [illegible]

منها

منها انه [illegible] عند المجيز [illegible] الان [illegible] يتوقف على العلم به خلافا للشهيد الثاني [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الاجازة [illegible] وخامسها المناولة [illegible]
بان يدفع كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته [illegible]
هذا سماعي عن فلان [illegible] الا ان الاول يرجع الى الاجازة [illegible]
الا ان [illegible] الكتاب [illegible]
للاجازة [illegible] في الاجازة [illegible] هذا القسم [illegible] السماع [illegible]
دون [illegible] القراءة على ضبط الرواية [illegible] الكتاب [illegible]
هذا سماعي من فلان [illegible] اجزت لك روايته [illegible]
[illegible] الاجازة [illegible]
فلا يجوز الرواية بها [illegible]
[illegible] بالرواية [illegible] مع العلم [illegible] الاول [illegible]
يجوز في الرواية به حدثني فلان او اخبرني [illegible]
الثاني دون الاول وسادسها الكتابة وهي ان يكتب مرويه للغائب [illegible] الاجازة [illegible]
[illegible] الاجازة [illegible]
[illegible] جواز الرواية [illegible] الخط [illegible]
الى فلان او اخبرني او حدثني مكاتبة [illegible]
حدثنا فلان [illegible] الاجازة [illegible]
وسابعها اعلام الشيخ بان هذا الكتاب سماعه [illegible] وفي جواز الرواية به اقوال ثالثها الجواز [illegible]
العدم [illegible] وثامنها الوصية [illegible] بكتاب [illegible]
[illegible] وتاسعها الوجادة وهي ان يجد حديثا او كتابا بالخط
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] تكملة قد اجازني جماعة من الفضلاء المتبحرين والمشايخ [illegible]
[illegible] العالم الفاضل الكامل الامام المحقق المدقق [illegible]
[illegible] ان اروي عنه كل ما يصح له [illegible] والكتب
الاسلامية من الاحاديث [illegible] والكتب الفقهية والكلامية والعربية والاصولية [illegible] والكتب المشهورة من الكافي
والفقيه والتهذيب والاستبصار وكذا ما تضمنه [illegible] باسناده [illegible]

المجتهدين [illegible] سيد المرسلين [illegible] المذهب [illegible]
عن والده مولانا محمد [illegible] والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد شفيع الاسترابادي [illegible] المجلسي [illegible]
[illegible] ومنها ما عن شيخه السيد حسين بن السيد ابي القاسم عن شيخه [illegible]
[illegible] مولانا محمد بن عبد الفتاح التنكابني [illegible] محمد باقر [illegible]
عن شيخه [illegible] شيخ الاسلام [illegible] الفاضل المجلسي [illegible]
عن شيخنا البهائي ومنها ما عن شيخه الاعلم الافضل المحدث الفقيه [illegible] الشيخ محمد مهدي الفتوني [illegible] الحسن الشريف
[illegible] عن شيخه الاعظم العلامة المجلسي ومنها ما عن شيخه الاجل الاكرم [illegible] محمد باقر بن محمد باقر
[illegible] الحاج [illegible]
[illegible] ابرهيم [illegible] السيد [illegible] الحسيني والشيخ [illegible] الحاج [illegible]
الحاج [illegible] والشيخ الفاضل [illegible] العلامة المجلسي ومنهم شيخنا الاعظم
واستادنا الاكرم الامام [illegible] ان اروي عنه عن شيخه [illegible]
[illegible] المتقدم ذكره [illegible]
ذي الفهم [illegible] سيد محمد مهدي الطباطبائي [illegible] من الزمان [illegible]
[illegible] المتقدم ذكره [illegible] والشيخ يوسف البحراني [illegible]
[illegible] والكتب الاربعة [illegible]
[illegible] ومنهم استادنا الاقدم وشيخنا الاعظم العالم الفاضل الكامل المحقق [illegible] السيد
[illegible] السيد علي [illegible] فقد
[illegible] ان اروي [illegible]
في النقل والعقل [illegible] المتقدم ذكره ومنهم الفاضل الوحيد الجامع بين المعقول والمنقول [illegible]
[illegible] الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي فقد اجازني ان اروي [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] الشرعية والعربية
والحكمية والعلوم [illegible] والسير والتواريخ [illegible] المعقول والمنقول [illegible]
والاصول وجميع ما هو [illegible] منظوم [illegible] الكتب
الاربعة [illegible] ورسائل [illegible] واجوبة مسائل وخطب [illegible]
ما وصل اليه من العلوم [illegible] في سائر العلوم [illegible] من الفضلاء المتقدم ذكرهم [illegible]
السيد محمد مهدي والشيخ جعفر [illegible] ومنهم الشيخ احمد بن [illegible] الشهرستاني والشيخ [illegible]

[illegible]

الشيخ حسين [illegible] ابرهيم [illegible] الشيخ حسين بن احمد بن عبد الجبار القطيفي عن مشايخهم
[illegible] بالاجازة السيد العالم الفاضل [illegible] السيد حسين [illegible] السيد ابرهيم القزويني
[illegible] المتقدم ذكره [illegible] السيد محمد [illegible] الطباطبائي [illegible]
[illegible] المتقدم ذكرهم من الشيخ محمد تقي المجلسي [illegible] عن الشهيد الثاني واما الشيخ احمد [illegible]
الشيخ يوسف [illegible] البحراني [illegible] البحراني [illegible] الشيخ محمد [illegible] الشيخ احمد البحراني [illegible]
حسين [illegible] الشيخ محمد بن جعفر [illegible] الشيخ عبد الله [illegible] الشيخ احمد [illegible] عبد الله بن [illegible]
[illegible] الشيخ يوسف [illegible] الشيخ احمد [illegible] يوسف المذكور [illegible]
الشيخ عبد الله بن علي البلادي [illegible] الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي [illegible] الشيخ احمد [illegible] الشيخ
الماحوزي [illegible] الشيخ سليمن [illegible] الشيخ [illegible] عبد علي
[illegible] والشيخ حسين بن الشيخ محمد بن جعفر الماحوزي والشيخ محمد [illegible] الشيخ سليمن [illegible]
المتقدم ذكره [illegible] الشيخ حسين المتقدم [illegible] الشيخ سليمن السابق ذكره [illegible] الشيخ
عبد علي [illegible] ان اروي عنه كل [illegible] مشايخه [illegible]
[illegible] في رتبة العلم والفضل [illegible] الشيخ محمد
الشيخ [illegible] الشيخ حسين بن محمد الماحوزي [illegible] الشيخ سليمان [illegible] الماحوزي [illegible] والشيخ
عبد علي [illegible] الشيخ سليمان المتقدم ذكره [illegible] الشيخ احمد بن ابرهيم [illegible]
الشيخ [illegible] الشيخ سليمان المذكور [illegible] الشيخ
حسين [illegible] الشيخ يوسف [illegible] السيد محمد مهدي
[illegible] الشيخ يوسف البحراني [illegible] المولى محمد [illegible]
[illegible] العلامة المجلسي [illegible] الشهيد الثاني [illegible] الطرق [illegible]
[illegible] المطلب الرابع في الادلة العقلية مقدمة الدليل العقلي [illegible] حكم عقلي [illegible]
[illegible] حكم شرعي [illegible] كالملازمة لانه سواء [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الحرام [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
والصوم والصلوة [illegible] الى العقل والنقل اشارة اختلفوا في ان حسن الفعل
وقبحه [illegible] المدح والذم عقلا او شرعا [illegible]

او موافقا للطبع ملايما للنفس ومخالفا له او ملايما لا حرج فيه وما فيه حرج او موافقا للغرض ومخالفا له وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة
فالاشارة الى الثاني وعدم النزاع في الاول وهو وان كان من مسائل الكلام ان قلنا بان العلم بحقائق الموجودات مع موافقة الشرع من مبادي
ان قلنا بان العلم بالعقايد الدينية لا يبتنى كثير من مسائل عليها او من مخلوطها وجوب المعارف لكن مع ذلك لما كانت مما يتوقف عليها
كثير من مسائل الاصول كالمنع من توجيه الخطاب الى المعدوم والتكليف بما لا يطاق وارادة خلاف الظاهر من الخطاب وتاخير البيان
عن وقت الحاجة الى غير ذلك بل مما يستنبط منها الاحكام الفرعية كحرمة الظلم والجبائر واكل مال الغير ووجوب قضاء الدين ورد
الوديعة ونحوها كالاحسان وتخليف الثاني عن اداء الاسلام وعجز الغاير عن العلم والجهد المبني عليه وقت التحصيل الى غير ذلك
فتكون من مسائله ايضا كما يكون بالوجه الاول من مباديه ولذا ذكرها اصحاب الاكثر فلا علينا ان ذكرها ايضا هو احق ولو اجمالا مع ما فيه
الخ وجه عن وضعنا انفق لنضا الضرورة على تحسين العقل من جميع الفضائل والحميدة وتقبيح من جميع المساوي بل مما يطرد ان
مع الاكثر بل مع كل من لا انصاف والصدق النافع ورد الوديعة من الحاجة الى المحتاج السد الحاجة بل مطلق وترك كل احد منا كالكذب
الضار بل ترك ايثار الصدق مع تساويهما في الكذب من كل وجه بالتخيير بينهما ثم التفضيل بل العمريات فضلا عن انه لو لم
يكن ما عقليين لم يلزم على الله سبحانه في احكامه الترجيح بلا مرجح وهو خلاف مقتضى بداهة العقل وقبح من سبحانه يلزم جواز اظهار
المعجز على يد الكاذب والكذب عليه وبما يبطل جميع الشرايع ولا ما ساير الثاني باحتمال الكذب في الكلام النفسي من غير ضرورة
المنع فيه لاستلزام جوازه في اللفظي جوازه فيه ولا لم يكن احدهما مرادا للاخر ولا كتمه ولا لم يعلم ان الكلام في الكلام اللفظي
الاول بان اظهار المعجزة لغرض والغرض هو التصديق جعلا لم يفتقر الى خان الترجيح والاولم الجبر فانتفى القبح العقلي الخير على
المكلف وجعل اظهار المعجز حصد قا مع احتمال عدمه وهو ليس الا كالدلالات انها كما يرى وجاس مع الغارق وكذا حصول العلم بالعادة
انه يحقق العلم الضروري بها الا لهام مرتين البطلان مع ان فاعلها عدم حصول العادة فان ولا الانبياء اهل في ثانيهم من الجميع
لاحتمال ان يكون الكل على الضلالة ولا سيما مع غلبة الاضلال بين الانبياء ومن منهم وافعال الجميع مخلوقة لله تعالى ما العلم في صدق
تابعه مع ان البقاء على العادة غير معلوم انه لا وجوب عليه سبحانه وان يلع التكرار بلغ فلا علم بنبوة من النبوة ولا الظن وان
بين لنا ما الظن انتفى ما يمكن ولا يحكم احد وفي الاخرين انه لو كان العلم بحقائق العلم الضروري وان كان الزام عدم الحاجة الى الاستدلال
في النبوة فاند فاز المطولة والكتب المبسوطة فاتمام الاشارة ان علمهم لها حق هو امام بالضرورة وهو خلاف البداهة
مع احتمال كونه جهلا مركبا فلو قيل لا تحقيق لعبد قلنا الاشرعام بالعقل وكلاهما عن وجهي العدم وايهما للمحمل العلم التمام الا
امكانا بل وعبرها وكلاهما بطالا مزهود ومع الاول كما يرى مع انه لو سلم ظنا يستلزم عدم المواخذة على ترك التصديق وعدم العقاب
ولا لزم يكون وجوب النظر نظريا معلقا بكونه ضروريا كما لفرض وعدم وجوب النظر كما لا مام كان وجوبه بالشرع
يستلزم الدور ولولا لا لزوم دفع الضرر المظنون لكنا اولزم ايضا عدم الفائدة فان ارسال الرسل وانزال الكتب بل وعدم امكان
معرفة الله سبحانه ولا رفع الوثوق بوعده ووعيده وجاز ان يكون جميع الانبياء متعبين بجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفي الملك
في الكل ظاهر كبطلان التوالي على ان الحكم مع اجماع بانها ما يحتاج الى تتمة الاستدلال هذا وفي الكتاب والسنة القطعيين دلالة

عليه

نظرا الى ما ورد في الاخبار من ان بالعقل يثاب ويعاقب وانه الحجة بينه وبين العباد وانه الحجة الباطنة والامر بالعدل والاحسان
والقسط والمعروف ونزول الامر بالحسنات والنهي عن المنكر والفواحش وتحليل الطيبات وتحريم الخبائث وتعليل النهي بالفاحشة و
سوء السبيل الى غير ذلك وبان اختلاف الافعال عقلا حسنا وقبحا موجود وذلك ولو قبل كل امر لا امر مما نا خوينه مامر او شرع
او غيرهما وعقليتها مسلمة كما مر قلنا انكار ثبوتهما فيها بالصفة المتنازع فيه مكابرة واستدل بانه لولا اختصاص الواجب بما لاجله اتصف
بالوجوب كان اتصافه بحكمه ترجيحا من غير مرجح وهو باطل بالضرورة وكذا باقي الاحكام والافعال وبانا نعلم بالضرورة انا
لو خيرنا العاقل بين الصدق والكذب واعطاه دينارا على كل تقدير مع تساوي الصدق والكذب من جميع الوجوه والاعتبارات وصفها
فانه يختار الصدق فلولا حسنه وقبح الكذب لما اختاره دونه وبان الحسن والقبح لو لم يعلما قبل الشرع لا يتمكن العلم بهما الشرع
لا حتمال الكذب حينئذ الشرع بما لا يعلم ولا يتصور وبانه لو علما بالشرع لما علمه الجاهلون بطرقها الكذب وارادة غير الظاهر عندهم
وبانا متى علمنا كون الشيء ظلما علمنا قبحه ومتى انتفى كونه ظلما انتفى العلم بقبحه فليس المقتضي للقبح من الظلم سوى كونه ظلما
بالدوران وبانه لو كانا شرعيين لما فرق العاقل بين الحسن اليه والمسيء لكان مثل امر تعالى حسنا قبل ورود الشرع ويجوز انا
من امته مظلمة لا نعرف جهة الشيء والتصديق بخصوصها فلا فرق بين من احسن ومن اساء في استحقاق المدح والذم كالاعتراف بين حركة
الاصبع يمنة ويسرة ويجوز ان يكون من اساء اليها هو الممدوح ومن احسن هو المذموم لكن لا اجتراء من شاهد امرا على هذا
الا اعتبار لسانه ولا يكون بغير فعل على ان ذلك مغروس في بداهة العقول وبان حكم اكثر العقلاء بقبح الظلم وحسن الصدق في كل
زمان ومن كل صقع انما لا يكون من ضرورة او استدلال لا بما عليه من المختلفة او لا يكون عليها وكان من المحال اتفاق الامم العظيمة على فترة
نعده لذا كما لا يجوز ان يجمعوا على قبح شرب الخمر والزنا وطيبوا التجمل شرعية ويرد على الاول انه ان اراد بما لاجله الاتصاف بالوجوب
الحسن او القبح يمكن منع الترجيح بلا مرجح على تقدير عدمه اذ يمكن ان يكون المرجح غيرهما كالابتلاء وان لم يكن في الفعل حسن او قبح
اصلا وان اراد غيرهما فلا كلام فيه وعلى الثاني منع الملازمة لاحتمال ان يكون اختيار الصدق لكونه اتم نفعا واكثر موافقة
للاغراض ومن ثم يكون ملايما للطباع وعدم لا نفك عنه ولو قيل بفرض التساوي قلنا الغرض لا يتساوى وعلى الثالث ان
التعليل قليل يكثير من الامور الغير المامور بها الشرع كخية العباد وكيفياتها بل غالب ما فرق الشارع من هذا القبيل الا ان يراد
ان ما لم يعلم لما لم يكن استفادته من الشرع على هذا التقدير اذ ليس لنا ان يريد من خطاب شيئا او لا وعلى الاول اما ان يريد
الظاهر او لا ولا يمكن الجزم بشيء منها لاحتمال الخلاف ولا يجب عليه شيء فان اراد من خطابه شيئا لا يمكن منه فاستحال وورود الشرع
بالاحكام ولا يتصور لنا فائدة للغرض اذ لا يمكن ان يفهم منه والفرض هذا الغرض متفق عليه فاستحال ذلك عليه الا انه يبقى الامر
منه او انه لا يحتمل غيره مما يوجب العاقل وهذا يجري ما على الرابع مع كونه هو الثالث من دون فرق الا في بطلان التالي وذلك لا
يحصل بمعقولهما مع انهما اثر لشيء واحد وعلى الخامس ان المقدمة الاولى لا يغني عن غيرها الغرض من العلم فلو اراد بها العلم الضروري
لم يحصل من غيرها وان اراد النظري لم يحصل من الدوران كلا ولا مع احتمال ان يكون لا زما غير منفك عن الظلم والدوران
لا علم مع ان الدوران لا يفيد العلم حتى ينتقل له ضابطا بل ولا الظن سيما وما يتقدم ما على الثاني انه ما سمعت في الثاني

يجري فيه وعلى السابع منع بطلان التالي لاحتمال ان يفتال لانا امرنا ومن الحسن المتنازع فيه فممنوع مع انه يمكن منع الملازمة بان يقال
فعله سبحانه حسن لكماله القصي وان لم يعقل وعلى الثامن والتاسع انهما من الحسن بالضرورة بمعنى مبالغة اليسر وان المستدل فقد تمسك
بها كالا بالصبية وقد تمسك بها ايضا مع ما فيه من زيادة الفضائل كجعل علية مواضع للكلام ولم يحصر منها مع ان ذكرها خال عن
الجدوى وفي بيانها لطائفها ومناقشات ارباب الاعراض عنها اولى وعلى نفي التعذيب حتى يبعث رسولا اذ نفي العذاب قبل
البعث ينافي عقلية الحسن والقبح فيستلزم نفي الامر كالنهي ولزوم عدم القبح وانه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب
حاصل في الفعل ولم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زائد وهو المبني ان كان لا
يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة العقل ان الطلب يتغير زمانا فاستلزم مطلوبا فعلا ولا يعقل
حينئذ الا متعلقا بمطلوب وان حسن الفعل وقبحه لما نزل وعلمه لم يكن للباري تعالى مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان
اللزوم انه لا مصالح ومفاسد في نفسها بالنسبة الى الاحكام واذا كان العقل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف
المعقول ويكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه يبقى لا اختيار وان فعل العبد فلا اختيار له
فيه فلا يكون موصوفا بالحسن والقبح العقليين اما الاول فلانه عالم في الازل بما يقع منه الا يمتنع لا يزال وهو مما اجمع عليه المليون
وهو سبحانه تعلق في الازل اما لوقوعه وجب وان تعلق بعدمه امتنع فكان فعل العبد ان كان لازم الصدور بحيث لا يمكن من الترك
فاضطراري وكذا ان لم ينتقر فسدوره الى المرجح بل كان يصدر تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين بالنظر اليه كان اتفاقيا
صادرا بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا وحرفا وان افتقر اليه فذلك المرجح اما انه يلزم الفعل او لا فان لزم كان اضطراريا وان لم يلزم
فاما ان لا يتوقف على تقديره ويقدم على مرجح اخر فاتفاقي كما مر او يتوقف فلم يكن المرجح الاول مرجحا تاما هذا خلف وايضا ينتقل الكلام اليه
مع ذلك المرجح فلا يتحقق ما يجب ايضا لما يلزم التسلسل لا فعال يجوز ان يكون القادر في الجميز فلا يتم كما ذكرتم لا نه ان كان
الشارح امرا ريا فنقل الكلام اليه فيلزم امره ولا يلزم الا اعتباريته كما هو ظ والجواب عن الاول بتجويز العفو مطلقا او في
المحرمات ووصول الصواب في الحسنات اذ نفي وقوع التعذيب لا ينافي الاستحقاق وبروده موردا لمتفاريقة وهو مما يستقل بمنع
العقل وكلمه الامر فيما لم يتوقف على البعث فلعله نفي الاستحقاق بما يستقل به العقل مع انه لو سلمناه لكان بالظهور اذ يحتمل الرسول
ان يكون اتم ومعاد لعلاتنا بنية العلم والعذاب بالكون فلا منافاة على ان العقيق يتبعه ومن بين الجواب عن الاحتمالات المذكورة
لو وعن الثاني بمنافاته لذاتية الحسن والقبح وكذلك نقول بها ولا تركنا الغرض لما استدل والبطلان فاوعن الثالث بمنع بطلان
اللازم ان اريد من كونه لذاته عدم توقف التعلق على شيء مغاير للطلب لعدم محالية ان المراد تعلق بل هو من لوقعه اشتياق
الطلب في جميع الاوامر والنواهي على شيء ما بل اشياء ومنع الملازمة لما اريد منه انه يستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه لعدم منافاة
توقفه على شيء اخر كالعلم لا يستلزم امره ايضا ولا فرق فيه ذلك بين تقييده بمعيار الجهات وتعليلها كما لا فرق بين جعل
ملاحظة الذات الفعل والطلب ولا جاعل من تخريج القربين بالوجهين ناقح بما ينقض على جميع العدلية واهل الحديث عما يثنيه على من يقول
يكون الحسن والقبح بالاوجه والاعتبارات وعن الرابع منع الملازمة اذ عدم التساوي في الافعال لا ينفي الاختيار اذ هو انما

بعضه

على اتيانه ومن الخاص اولا بالعقل بالواجب لاستلزامه ان لا يكون مختارا بقدرة ولا اختيار وان كان له رتبة قبل بينه كما هو ظاهر
للزوم الشرك المتعلقا او القدم وكلاهما باطل وعلى الثاني وثانيا من اول وجهيه بمنع العلم بالمعلوم فانه المعلوم تابع
ومن ثانيهما ما اختيار اللزوم بالمرجح وانه يصله بالاختيار مع قدرته على الترك الى حين الفعل لا بمعنى امتناع الترك حتى يلزم
الاضطرار اذ دعوى سلب القدرة حال الفعل محال للوجدان والايلزم ان لا يكون بينه وبين من القى نفسه عن شاهق فرق وهو
مخالف للضرورة مع انه لا يلزم مما شاع من ان اللزوم بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده والمرجح من فعل العبد وهو المصلحة
المعلومة او المظنونة فلا حاجة الى مرجح اخر فلا يلزم تسلسل هذا وانه مما في شبهة الجبر مع بطلانها ضرورة ولا اقل من مخالفة
اصل كذلك عدم اتصاف فعل العبد بالحسن والقبح ولا كلام هنا فيه وانما الكلام في فعل الواجب اذ باتصافه لها يتم المدعى
فان فعل العبد عندهم مخلوق له سبحانه ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد بمعنى مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير
في وجوده سوى كونه محلا له فلا يصح صدوره منه سبحانه اذ كان قبيحا من دون فرق بينه وبين العبد بل فيه اقوى فلا يصح بالتحقيق
وكذا غيره من افعاله وعلى ذلك بان ما في حجة الاخر يلزم وهو ان تكليف ما لا يطاق واقع فينتفي الحسن والقبح بيان الاولى انه علم
سبحانه وقوعه واجب وما علم عدمه وقوعه ممتنع وهما غير مقدورين ولانه سبحانه كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به النبي
ومن جملته الخبر بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بانه يؤمن ولا يؤمن مع انه لم يثبت الاختيار بعدم ايمانه في حيوته بل مطلقا والتسوية
لا تنافيه مع احتمالها التقييد بالوجوه بالكفر بمعنى ما او ورد من احتمال انه يبقى ان الحسن والقبح في بعض الاشياء مسلم لكن يجوز
ان لا يكون في بعض الاشياء جهة حسن ولا جهة قبح ومع ذلك امر الشارع به او نهى عنه ليعلم المطيع من العاصي وحواب انا مكلفون
ولا يرد علينا لبتي اذ معصومنا ان في كل الاشياء ما يلايم العقل بعضها تحسينا مع قطع النظر عن امر الشارع او قبحا لا بما او ما فرا
او حكمها فاعله يستحق المدح او الذم بارتكابه وبه يرد علينا والاخلاف يكون لاحد لكان الكل واشكال في الابتلائية ولو تجرد
الامر عن ذلك اراد النقول عليه ان يكون لا اختيار وخصوصيتها مرجح لقبح العقل الترجيح بلا مرجح وهو من افراد هذا الاصل
حاجة الى ان يقال انه الكلية بحكم العقل ويجوز وجها يجيز الشارع امرا ونهيا الشك فاحتمالها لها يفضل او تحريم اجمالا بالاسباب حسن
او قبح فيه سهل على انه يمكن ان يقال الابتلاء يورث الحسن والقبح لو قيل بكونهما بالوجوه والاعتبارات كما ان حصولهما ايضا
الوجوه كما ستعرفه ضرورة بالجهد بعدم المنافاة اذ نفس الابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس المامور به مصلحة مع انه قد يكون
المراد بالامر محض الامتحان مثل حكاية الابراهيم مع انه لا يثار امر محض الا متحان ايضا دونا حوجه مقتضية وصلاح المعينة
لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وعدم ادراكنا لا يدل على عدمه ويرد عليه ان المنافاة بما ذكره لا يرتفع فان الكلام في لزوم حسن
الفعل وقبحه لا في وجود مطلق المصلحة ولم يدعها بل انه لزم عدم المصلحة في نفس المامور به ولا يبعد اذ يمكن ان يقال انا نرى عدم
المصلحة في نفس المامور به عندها في ذاته بسببها لكنه غير لازم وان اراد عدمها ولو بالوجوه والاعتبارات منعنا ونقول
يكون المامور به مرجح مصلحة بذلك بل حسنا فلا اشكال مع احتمال الرجاع اليه والترجيح بلا مرجح لا يستلزم الحسن والقبح لاحتمال
ان يكون المرجح غيرهما فلا جدوى فيه مع ان الكلام لمكان في مقابل الاشعري لا يناسب التمسك بالترجيح بلا مرجح فانه يلتزم بعدم

وان مع لا ثبات الواقع واما ما يكون للابتلاء بمحض التوطين فخارج ايضا عما اورده المورد فلا ينبغي ذكره هنا والجواب المورد
بمنع بانه قد يحصل لنا علما قطعيا باكثر المامورات والمنهيات ومشاهدة معظم الشرعيات وانها مبنية على الظن القوي بان جميع
ذلك كذلك ولا يتحقق شيء على خلاف ذلك ويحصل بما حصل من طريق السمع وتتبع الاحاديث العلم القطعي بذلك اذ في كل موضع
سئل من الائمة الطيبين الطاهرين عن حكم من احكام الله تعالى اجابوا بتقرير العلة وتحقيق السبب لم يجيبوا قط بان الله امر بالاشيا
ونهى عنها بدون سبب يوجب ذلك وايضا قال الله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فالظاهر ان المراد ان كل ما كان
طيبا في الواقع لا بامر الشارع يحل لهم وكل ما كان خبيثا في نفسه لا بنهي الشارع يحرم عليهم والظاهر من الطيب هو ما لا يكون فيه جهة
قبح لا ما كان فيه جهة حسن وح يندفع احتمال ان ينهى الواجب تعالى عن شيء مع كونه في نفسه خاليا عن جهة القبح وهو طيب لكن نفي
احتمال ان يكون شيء ليس فيه جهة حسن مع ان الشارع امر به لم يبطل بصريح الاية الشريفة لكنه بعد التامل في سوق الاية
الظاهر انها كافية لابطال هذا الاحتمال ايضا فتامل وانت خبير بان جواب الائمة عليهم السلام في الموارد لا يفيد العلم مع كونه في
قليل من المسائل فلا يلزم منه العموم على انه لو كان من الاعم الاغلب كان ذلك مع ان العلل والاسباب التي ذكروها غالبا امر
ولا بد لا تفيد الحصر في ان لا يكون النهي الا لقبحه ولا يكون المامور به الا لحسنه مع ان الطلب ظاهر فيما يرجح فعله او حسن ومع
ذلك لا يفيد العلم لاستناده لا سيما في احاد الشرعيات هذا وما يفيد الظن لا ينفع الخصم انما المقصود اثبات كلام القوم وهو يدل
العلم كما هو ظ مع ان الظن الحاصل من الاعم الاغلب لا حجية فيه هنا ثم المتنازع فيه الحسن والقبح هل ذات الفعل او الوصف
اللازم لها او الوجوه والاعتبارات تعلقه في الثاني دون الاول فانه يكفي عن ما بحثه او لا كون بالثلث مع ان اللوم بين
في هذه الاقوال الا انه بما يرفع الاختلاف بين الثلثة الاول باعتبار الجهات تعليلية وتقييدية حتى يصير النزاع بينهما
لفظيا فالعلم على الاول يكون حسنا لكونه تاديبا وقبيحا لكونه ايذاء وعلى الثاني يكون الحسن هو اللطم على وجه التاديب
والقبح هو اللطم على وجه الايذاء فالمتمسك للثالث بالتخالف والنفي لا يتم كالجمع بين النقيضين اذا قال لاكرمن غدا مع
انه انما يتم لو كان موجب التكليف في الحسن والقبح بل لا بد على تقدير تمامه ايضا حتى على تقدير الثانية لاحتمال ضم قيد
في الاول وهو الذي احترز الثاني الا انه يشكل بلزوم ان يكون المنسوخ ح حسنا لكون الحكم الاختلاف بالقيد وعدمه
لا ينفك عنه وبطلانه ظاهر حيث يلزم بطلان التخالف في المنسوخ وايضا يلزم امتناع التخالف لو كان احد الحكمين مع
قطع النظر من القيد ولا جزء باعتباره فان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف الا ان يلتزم كالتزام ان يكون الحكم الثابت
ح باعتبار نفس الجهة فيكون الاختلاف بالتعليلية من باب اقل القبيحين او اهم الحسنين ويمكن التخلص عنها في المثال بان
يكون اللازم في احدهما على الهيئة لشرط عدم الجهة المخصصة وفي الاخر المهيئة بشرط وجودها فاذن فافهم اما الثالث
فيمكن منع الاجتماع فيه بان يقال الاتصاف على حدهما بالعرض فلا يكون اتصافا حقيقيا مثلا لاكرمن غدا بالكذب
اما كذب على الاعتبار نفسها بل باعتبار النتيجة لا حرى في حق ما دونها بنفسها فالمتصف على حقيقة الثاني
لا الاول وكذا هيا اذا صدق مع قطع نفسها فالاتصاف بالصدق باعتبار الثاني فلا يتصف به حقيقة ملائم

غدا

على انها يتصف العقل لا بالصدق ولا بالكذب وقد سبق منا التحقيق فيها وعرف الاجتناب والان الكلام فيه ويمكن ابطال
القول الثالث بانه لم يستدل الذات من لزوم التحوبطلانه ظاهر هنا لم لو يتبع بالاتفاق الثلثة العموم والايجاب الكلي والاتفاق
عليهما يخبره ما مر في الاول الخ خامس الاقوال ان الرجحان كان الثلثة والا فيرفع العلم بوجود الذات والوصف اللازم معا لا يمنع الان
فيما القطع بل الضرورة وانتم باستناد الحسن والقبح احيانا الى الاوصاف اللازمة واخرى الى الذات كما انه لا اختلاف بين الاقوال
الثلثة الاول على الثاني واما القول الرابع فلان الاصل في الافعال عدم الحرج والذم ما لم يظهر ما يوجبه وهو ميل الحسن وان الذات
على تقدير خلوه من الصفات لو كان قبيحا كان قبحه بالذات وباقتضائها فيلزم ان يكون فعل الله تم قبيحا وهو باطل فيجب ان يكون
فكان الحسن فيا تياوا القبح هنا ظاهر الفساد اما الاول فلا نكونه خلافيا ولا يلزم على الخصم قبوله مضافا الى ومع ذلك ليس حسن
ما ذكره من جهة علمنا بانه ليس من جهة الذات بحسنه وقبحه وكذا يمكن ان يكشف الشارع عن قبحه فهو حكم طائفي ليس الكلام فيه واما
الثاني فلان الملازمة فيه ممنوعة بانه لا افعال الشارع فيها ليس من افعاله تعالى مع ان الافعال لو كانت ذاتيا في الذات
لزم خروج الحسن والقبح عنها فيكونان بالاوصاف اللازمة او الوجوه منه هل ليستلزم الحسن والقبح الشرعيين جمهور اصحابنا عليه
وهو المعتمد وتوقف بعض المتاخرين منا عن الملازمة مترددا بالاسترابادي تبعا للزركشي وغيره من المخالفين لنا انه بعد ما ثبت ان
للافعال مع قطع النظر عن الشرع حسنا وقبحا في نفس الامر والواقع بل دون وضع واضع كالوازم الماهيات لزم ان يكون
ذلك كذلك عند الشارع ولا يلزم جهله تعالى عن ذلك فعل هذا الواقع من ان يكون الشارع لم يرد الحسن ويريد القبيح
من العالم بهما او بالعكس او لا ارادة له اصلا لا يصح منه وعلى الثاني للزوم الرضا بالقبح او عدم ارادة الحسن وهو قبيح ضرورة فتعين
الاول وما ورد من حكمه سبحانه الا هو فلزم منه انه كلما كان حسنا او قبيحا عقلا كان كذلك عند الشارع ويكون مطلوبا
اذا كان حسنا ومبغوضا اذا كان قبيحا وايضا نقل الشارع ومنه حكمه كامره وهو تابع لهما فاذا حصل حصل اللزوم
وجود السبب عند وجود سببه وانما هو تحكم في حق العباد وبطلانه بالتعارض والتوابع لها لان الله لا يامر ولا الى غيره واذ لكن
ذلك في حق غيرهم من الجمادات والنباتات والحيوانات فوجودها يستلزم وجودها على انه وقيل بان حكم كل شيء ورد من الله تعالى
الى النبي حتى مثله وبلغنا اكثرها وعرف بعضها من ان على اهل الاجل معلومة كان النقل كاشفا عن الموافقة وكونها امره او نهى
عنه مثلا الا ان في لزوم ذلك ثبتا والثبوت عام من الكتاب الدال على نفي العذاب حتى نبعث رسولا مستظهرا الى ان الوجوب
شرعا ما لم يكن كما الحلف على تركه فلا تنقيص وجوب شرعي مثلا عند الجزم ليس بحاله الله فهم عدم العقاب بل لا يكون الا بالرسل
العقل وما دل من الاخبار على ان الله سبحانه يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم وما تقلوا على توهم انه يتعلق باحد تكليف لا بعد بعث الرسل
وانه على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسدهم وانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم مع ظهورها
في حصر العلم بها في ذلك وان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر وما قد ورد من ان كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وغيرهم منه وهو دليل المنفي في المباح وما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف في العقاب
بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف وحكم العقل بانه بعيد من الله تعالى وكون بعض

احكام العقود لدى العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه مقبوح شرعا فانه يوجب الاختلاف والنزاع
مع ان رضي من احدى الفوايد في ارسال الرسل ونصب الاوصيا وما في الحديث الوارد ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالة عليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل
الايمان وهذا انما يدل على ان الاحكام العقلية يتوقف على الشرع قال وكانه هو الحق للنص في الطائفة الدالة على انه لا يعذب الكفار لترك
وكثيرهم ان ائمة الا اهل الفطرة وغيرهم فلو كان العقل الفطرية موثقة على الشرع لم يجب الوجوب لم يثبت تعذيب الاحكام لهم
مثال المثال ان الواجب العقلي ما لا يكون تاركه فاعلا لما هو مكروه عند الله مقيت له تعالى يستحق العقاب ضرورة فاجاب بان لزوم
الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يحكم بعدم الاستحقاق ولو من غير استقلال بسبب ما كان حاله بذلك وايضا بل هو استدلال المكروه
هل امره ثم لا استحقاق عقاب محل نظر ثم سال فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطائفة على الدليل
جعلت حجيتها على ان تامل المستدل لتردد فاجاب بان وجه التردد عدم وجود خبار وتم بقي التعذيب فيما هو مذموم
ومكروه عند الله فيما المكلف على هذا المذموم وهو قبيح وبعض العلماء وح لا يكون ما يندرج في هذه الطائفة منا
قالا ان مبني الكلام في مجرد الملازمة وعدمها وقد قال السيد داماد المحقق في الحق الذي قد علم المكلف ودليل ذلك
منها الروايتان استظهرانه لا يكاد ينحل شيء يندرج في هذه الطائفة الا وهو مخصوص حكم يندرج فانه في الكلام وجوابه
عن الاية مع عدم منافاة مطلق لا خبار بحكم العقل للوجوب فان المنافاة انما تحصل ان لو حكم المكلف قبل العمل لا له
بعد ولا تعدد منه ولا اخبار هنا بالنسبة الى غيره ممن سبق على الاسلام فلا منافاة ما دل على الوجوب لا للعمود لا انا ولو حمل
المراد بنفي التعذيب قبل التبليغ ولو كان بعد البعث قلنا لا دلالة فيها عليه بل المفهوم منها انما هو التعذيب بعد البعث
فلا منافاة الاخبار بالوجوب مطلقا ولو قيل لا يعقل لذلك فائدة اذ بمجرد البعث من دون التبليغ لا يحصل ما يجدي في نفي
التعذيب قلنا كلا ان بمجرد تحققها يحصل لطف وغير يورث له نوع خوف ورجاء الا غيره الا ان بمجردها لطف فيمكن
اختلاف الحكم بينهما ومنه ينقدح الجواب عن الاخبار مع ان الظاهر من خبر ابن الطيار ان العقل مما يوجب الثواب و
العقاب فانه دل على انه يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم وهو ما العقل او ما يعبر به سبقه على انه انما الرسل حجته على
تبوله الاعلى او لا اقل من عدم منافاته لما قلناه كما انه يمكن ان يقال فيما دل على عدم تعلق التكليف الا بعد البعث انه
متعلق بدل على عجز العقل فيمكن ان يقال لذلك من الغالب من عدم استقلال العقل في الاحكام ولولاه لتعارض
بين التعليل والعقل به والفرق في الثاني اولى لموافقة الاول للعمل بل الاجماع نقلا وتحصيلا واما ما دل على ان على الله
بيان ما يصلح وما يفسد فمفاده ان البيان فيما لم يبين فيه حكم العقل الذي فلا يحتاج الى الاتعاب طلبا لما يرد وعلي انه بيان
مع ان ما يبين به العقل ما يبينه الله فلا يحصر بيانه في لسان الرسول الظاهر ومنه يتقدح الجواب عما دل على انه لا يخلو زمان
من امام ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم اذ ما عرفه لاحتياج الى من يعرفهم مع انه من شهر به وحضوره في عدم احدها
لا ينتفي منحصر قطعا والحصر مبني على الغالب والاطلاق لا يفيد اكثر من هذا ومنه يبين الكلام فيما دل على ان اهل الفترة

واشباههم

ما يكون فاعل عمد ويما وقايا وكره منه مدموما
عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون
فاعله مذموما وتاركه ممدوحا كذلك
فالحرام العقلي ما لا يكون حراما
ومعقوبا الله ولعن الحرام الشرعي الا ذلك
لا انه فاعل كلي منه

واشباههم معذورون وكذا في اطلاق الاشياء حتى يرد فيها نهي مع انه اخبار احاد ظاهرية يمكن فيها الاختلاف وما كان فيها ليس كذلك
فانه حكم عقلي بين لا يمكن مخالفته كالا يمكن ورود نهي بخلافه واين هذا من ذلك على ان اطلاق الاشيا انما يرتفع بدلالة الظنية فاعتنا
بالعلم بالمحرمي ولا فرق في ذلك بين كونه حجة او انشاء مع ان شرط العمل على الثاني فيه معقود وما في التكليف بدون اللطف
فيه المدعى فان بذلك لا يثبت وجوب هذا اللطف وهو التكليف فيما يستقل به العقل اذ العقل لطف فلا يلزم العقاب بدون
اللطف مع ان لزوم التكليف هنا يبطل ما اسس من لزوم متابعة العقل فان بذلك يلزم عدم مطابقته فيما لاحكم
للشرع وفيه هدم لقواعدهم مع ان المحقق الطوسي كغيره ذكر شرائط حسن التكليف ثم ابعد هذا انها ووجوب اللطف فيما يبنا
خلاف للغرض وهنا مفقود بالجملة وجوب هذا اللطف مع ثبوت التكليف بلا هذا العقل محل منع واما الوكول الى العقول فانه
بالضرورة والا لما ثبت بنبوة وشريعة والتفرقة تحكم مع ان الاختلاف لا يوقع في الضروريات فيكون في غيرها مع ان الوكول
في الثاني موجود كظن المجتهد والظن الحاصل له من البينة الى غير ذلك ودفع النزاع والاختلاف في كثير من المواضع المحقق
كالاختلاف في القبلة فقد ثان من يقوم به الحد ودفع المفاسد والعمل باخبار الاحاد والتراجيح الظنية وظاهر والعمل بالعلم
في الاحكام مع حصول الاختلاف في موارده جدا الى غير ذلك مع ان هذا كله انما يتم لو لم يبين الشارع اما او حيث لم يصل الينا فلا
وبذلك اكتفاء على ان العلم ولا سيما الضروري منه لو كان حجيته متوقفا على خطاب العقل بحيث لا يلزم ولو توقف على علم اخر لزم
الحكم مع ان التكليف فوق العلم الضروري كما هو المعلوم من حصوله هنا تكليف بما لا يطاق بل اقصى ما ثبت العلم الذي لا وهو
حاصل هنا لاستيفاء محل الاستيفاء والفرق بين الاحكام العقلية والمقارنة نظرا الى اطلاق الاخبار ولا وجه له بعد ما عرفت
ما ادريناه مع ان النسبة بينهما وبين الاية عموم من وجه والترجيح من الاصل وقطعية السند مع الاية فتقدم عليها كما ان
الصحيح مخصوص بما بعد الحديث فلا يتم التمسك بالاخبار ولا الصحيح على ما ادعاه كما هو ظاهر مع وروده وما دل على الخلاف
واللعنة على الظلم والكذب وغيرهما مع عمومه فلا يخص العموم بالعقاب بعد ان الاخبار الاولة والصحيح لا ينطبقان على
مدعاه لكونهما اخص لكون الاول مخصوصة بما ينفي الكفر والشرك والثاني بالعبادات فلا ايمان جميع العقايد والاحكام
العلمية ولا اجماع على عدم الفصل فلا يثبت بها مدعاه على ان العذاب على الثاني راجع الى الاول لان العذاب على ترك النظر
ونحوه من الاعمال واما ما دل على اشتراط صحة العمل بالولاية فلو كونه حينئذ يمكن من معرفتهما ولا يلزم الظلم تعالى الله عن ذلك
لا ينافي ما قلنا لان ذلك فيما لا يستقل به العقل وعدم حاجة اليه مع ان العمل بحكم العقل مما حثه من الله سبحانه فلو كان حجية
ما ثبت بالعقل متوقفا على ذلك لزم الدور وبطلان الشريعة بل الشرايع باسرها فهو مخصص كغيره او غير شامل له بحث
كما هو الظاهر بانه وارد في بطلان ما عليه العامة من عدم اعتقادهم بولاية الاولياء والعمل بما يوحى اليهم على انه قد ثبت
حجيته بقولهم ايضا حيث اخبروا بان العقل ثواب وعقاب مع انه دل على اشتراط صحة العمل بالولاية وهو فرع ثبوتها اولا
قبل ثبوتها فلا يعقل الاشتراط مع ذلك قد عرفت ان كلامنا ليس في شمله بل الكلام في الحكم الثابت بالعقل وهو غير عاد الا ان
العموم هنا غير مراد قطعا كيف ولا يدخل فيه معتاد جلوسه وقيامه وحركته وسكونه وتكلمه وما يكون ضروريا ومنها

ماكان فيه فانه بحيث ما الضرورة حسنه او مجرد مع العلم بكونه ما خوطب به والتفرقة تحكم فالمراد جميع ما يتوقف عليه الوجوب الى الا ما لا يتوقف في التحقيق فرد على من لم يقل بما عليه الائمة من الغاشية وما يدل من استلزام الكراهة عند الله لا استحقاق العقاب فقد بان بطلانه بما مر من لزوم عدم الرضا بفعله سبحانه وان دلا ... واما حكمه بعدم كفاية مجرد استحقاق العقاب وان علم التقصاوة بسبب كاحتماله فانه لو كان الاخبار قبل العمل واما لو كان بعده فلا لانه حينئذ يكون من باب العمل وهو لا يتأتى الوجه كما هو ظاهر والاية لو كانت حجة لم تفد هذا لكان ... ذلك ... للغرض فانه انما يتم ذلك لو لم يكن الاخبار بعد العمل ... ومع جميع ذلك كان ... كان بالعموم ... ولو كان من اخبار الاحاد ... بالعلم القاطع ... تخصيصها جميعا ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان الضرر على المالك ليس بمجرد ابقاء ذكره لاحتمال عروض النقص له باعتبار رضاه بتصرف الغير فيه فيكون الرضا بالتصرف مبيحا
على ان اختصاص حق التصرف بالمالك لا ينافي احتمال ان يكون الضرر على الفاعل كالغير ولا الرضا النفع فلا ينافيه احتمال ان يكون
كل من وجه قلم حيث خلو مثله من القبح كالتسليم جواز الاستظلال بجداره لاحتمال الاذن له بالاعتراض على ان الاستظلال ليس ملكا
للغير فيقبل مع الشارع وجعل وسطا جزء يلائم لانه ليس من طرق العلم لكونه تبعا الا بما يعقب اتمامه كالدوران وغيره مما فيه او
ينقح المناط وصعوبته معلومة من ان العلة لو كانت مشتركا لم يحتج الى ذلك فيكون مستدركا ما المقرر من ان الحكم عقلي بما النفع
ان توسط دعوى اين ما في وجه لزومه وجوازه قد علمنا حسن التنفس في الهواء من دون اذن المالك والاستظلال بجدار الغير والاستضواء
بضياء مجوره والعلاقة ذلك انه لا ضرر فيه على المالك ولا على غيره اذ لا وجه ينافيه لجوازه الاذن وكان ذلك الحكم يدور مع هذه
العلة وجودا وعدما فيجب التسجيل بالتصرف فيما ذكرناه للاشتراك في الموجب فانه يمكن ان يقال ان حسن التنفس في الهواء والاستظلال
والاستضواء في الفرض المذكور من العمليات او الضروريات ولا يمكن ظهور الخلاف فيه بخلاف ما كان فيه فان الغالب الكثير ظهوره
عدم الابالحتر بالشرع فيه فلا يكونان متماثلين ومع ذلك الدوران لا يفيد العلم لاحتمال مقارنة لمؤثر في الاصل دون الفرع ولا
نفرض هنا ان الاخيرين ليسا من التصرف في ملك الغير فلا يرتبطان بالمدعى اذ ليس اصلا وانما في لم لم تكن الشبهة عليه الا ما حرمه
ان يكون تعالى فاعلا للقبيح لكن هذا اللازم محال وبيان الملازمة ان بعد بيان لا نكون [illegible] الانتفاع اما ان يكون في خلقها غرض حكمي
واما ان لا يكون والثاني العبث وان كان فاما النفع عائد اليه تعالى وهو محال لعدم العرض او عائد الى غيره وهو قبيح للعدم
الوجوه المقتضية لحسنه فتعين ان يكون للانتفاع [illegible] بانه لا يجوز ان يكون فيه غرض غير الانتفاع وهو ما [illegible] الانتفاع به المكلف
منه لحصول الثواب بمنع النفس عن تناوله او ليستدل بها على الصانع سبحانه او غير ذلك من الوجوه فان قالوا خلقها لمجرد مع عدم
التكليف كان لقائل ان يمنع وكذا الثاني فانه لا يمكن الاستدلال على الصانع سبحانه من دونها بغيرها قلنا العقل لا يمنع من قوات
الادلة ولا يقصر فلقائل ان يمنع الملازمة [illegible] لا يلزم عليه على هذا التقدير بيان ذلك كونه لطفا كبعثة الرسل
ولا يستقل به العقل وكذلك في الحكم [illegible] العقلاء [illegible] مع انه لم [illegible] قطعا ولا لا يبلغ الينا [illegible]
الامر ايضا والثاني باطل فالمقدم [illegible] الملازمة ظاهرة فانه [illegible] فساد البيان [illegible] في الاعتراف [illegible] الملازمة
المحظ انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا وجوابه [illegible] التصرف في ملك كل مالك [illegible]
يشتمل على حق وعلى المالك وعلمه معلوم ولو باعتبار الرضا به [illegible] على الفاعل ولو تنزلنا لقلنا الاذن حاصل [illegible]
ما يعلم بالقرائن عادة واما ثقف الموجب على شئ بل الوجوب غير معقول ولعله من الحاق بعض القاصرين [illegible]
عليه المرء كالتنفس بعد الضرورة ولا خلاف فيه عندنا انه يظهر من السيد الخلاف فيه ومن اخواننا من جوز التكليف بالايطاق بل
ولعله لو كان موجبا لفعل التنفس القبيح عقلا المنافي لغرض الخالق من خلقه ويتفرع على الاول ما لا نص فيه مما ينتفع به في الاكل والشرب
واللبس والخلاء وغيرها كالشك في طهارة شئ وحليته [illegible] ومنه العصير الزبيبي والتتن في وجه التصرف
فيما يتعلق به المعاملات [illegible] في وجه والتصرف فيما يتعلق به المعاملات في وجه والتصرف في منافع الموقوفات [illegible] الى

[illegible]

او التصرف في البئر الموقوفة في المساجد او المدارس فانه اذا رماه ها من معرفتها بحيث لا ينتفع بها اصلا ولا سيما اذا كان معرض الهلاك ومثله
ترابهما والنوم والاكتساب في المساجد اذا لم يعارض حق المصلين [illegible] الدليلان وشبهها الشك الى غير ذلك وكثير منها [illegible]
في عموم منافع المحبسين من سبيل ونحوه ايضا **تنبيهات الاول** ذكر جماعة من الاخباريين منها التوقف بمعنى انه يحكم ان هناك حكما ولا يعلم
انه بالحلال او بالحرام ومن قطع في الخطر [illegible] وجوب الكف لان الاول لا يكون لانه لا يامن كونه معتقدا ما هو محظور والثاني يكف لانه معتقد
انه مقدم على ما هو مقطوع به وجهه ان المتوقف فيما نشك في الاذن في التصرف فلا يجوز له فلا يبعد ان يقال ينبغي ان يكون في شك المنشا
باصل البراءة فانه يصح لو شك في التكليف مع العلم بعدم الضرر على المالك وجواز التصرف في ملكه هنا ليس كذلك **الثاني** ان من الادلة
من جعل العنوان ما يستقل بحكمه العقل لكن في الاشياء الغير الضرورية وجعل الاقوال فيها عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين
اربعة تارة وعد من لا موافقهم مع الاشاعرة بان العقل لا يدرك فيها شيئا [illegible] ومن خطأ الفاضل الكاظمي
حيث جعل محل النزاع ما لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه من الاشياء الغير الضرورية لكنها ما ينتفع بها وجعل ذلك نقله منه ومن بعض
الافاضل من تاخر عنه وان جبره باتفاق المخالف والموالف على الظاهر ما خطأه عليه ومنهم العلامة والبهائي [illegible] ولا
والفضل [illegible] وغيرهم ولم يظهر من احد خلاف ولا توقف فيه ويظهر بعضه [illegible] **الثالث** ان مرجع حجية هذا الاصل كسائر الادلة ومنها
الاصول لا ينبئه المحض عن المعارض ونعم ايام الفترة وما قبل البعثة وبعدها الى يوم القيامة **الرابع** ان المستفاد من كثير من
تقديرية لوجود العمومات المستفاد منها المنطبقة على حكم العقل فالثمرة بحالها تقديرية عدمها ظاهرة كما انها على تقدير وجودها تطابق
العقل والنقل **الخامس** قال بعض الاواخر الحكم بالاباحة في مثل ذلك في امثاله من الظنيات والدليل عليه ظني [illegible]
مما يستقل بحكمه العقل بعنوان القطع وجزءا للدليل [illegible] وكذلك الحكم [illegible] عدم الحرج في فعله وتركه
حكم من الشرع [illegible] ولولاه لزم التكليف بما لا يطاق [illegible] حيث فرق بين قبل البعثة وبعدها
[illegible] الحكم [illegible] قبل البعثة [illegible] الحكم عند العقل [illegible]
احتمال الخلاف [illegible] مع ان استقلال العقل لا ينافي ظنية الحكم كالضرر المظنون حيث ان العقل مستقل في وجوب الاجتناب عنه
ومثله [illegible] البراءة [illegible] على تقدير القول بعدم حجية الظن مطلقا واما على تقدير القول بها فالامر اظهر واسهل لانتفاء
[illegible] ثبوت [illegible] العقل ثم انه يرجع ذلك الى انه لا اشكال في هذا الاصل واسناده الى العقل [illegible] الظاهر ان الامر في غاية الظهور
لعدم منافاة الظنية فيها اصلا [illegible] الاصول [illegible]
لم يختلفا **السادس** قال في الذريعة اتفق اهل العدل على قبح التصرف فيما فيه مضرة خالية من نفع وكذا فيما لا منفعة فيه [illegible]
منهم [illegible] بالقبول عندنا **السابع** ان مقتضى اصل الاباحة حلية كل حيوان واكل لحمه لم يظهر في اكله مضرة حيا كان او ميتا [illegible] يدل
دليل شرعي على خلافه [illegible] الاباحة الثابتة قبل الشرع وبالشرع [illegible] بالشرع حرمة الميتة
من كل حيوان ذي نفس سائلة بالاجماع والكتاب والسنة بل الضرورة من الدين وكذا اجزائها المبانة منه حال الحيوة وهذا الاصل
كما ترى يجب [illegible] ولكن وقع الخلاف في [illegible] خاصة او ما حرم [illegible] بالتذكية [illegible]

[illegible]

الميتة مقابل الحي فالاصل في كل حيوان حرمته فيكون الاصل الثاني الحرمة الا في المذكى وما خرج روحه بدون التذكية الشرعية فيكون
الميتة مقابل المذكى [illegible] سلب الميتة عن المذكى [illegible] لا يختلف الحكم في اصالة عدم التذكية على الاخير
والاول فاسد لغة وعرفا ويتفرع على الاول حلية [illegible] مات حتف انفه ولم يثبت تذكيته وهو الاصل وعلى هذا فلو شك في اشتراط
شئ في التذكية فالاصل عدمه وكذا لو شك في كون شئ تذكية فالاصل الحلية [illegible] بل الاصل ان كل ما خرج الحيوان
عن الموت حتف انفه فهو حلال الا ما ثبت خلافه بالشرع وعلى الثاني ينعكس هذا ظاهر وعلى الثالث [illegible] ان الشئ ميتة
او مذكى فينبغي ان يلاحظ ان اي ما تحت الاصل والظاهر ان التذكية امر يتوقف ثبوتها بالشرع [illegible] وشرائطها فاذا شك في
تحققها فالاصل عدمه [illegible] التاسيس هذا الاصل يمكن ان يقال الا ان الاخبار الكثيرة قد وردت في انه اذا شك في سبب الحل في الصيد
حكم [illegible] ان ما حل بالذبح [illegible] سائلة يكون حراما وكذا [illegible]
[illegible] باصالة عدم التذكية [illegible] استصحاب الحرمة
على استصحاب الطهارة [illegible] اصالة عدم التذكية [illegible] **اشارة**
اختلفوا في الاستصحاب على اقوال [illegible] **الاول** [illegible] الحكم في الزمان
الثاني [illegible] في الاول [illegible] اثبات الحكم في الوقت بعد الوقت [illegible]
اما بالقضاء انه ليس للاستصحاب الا ان يكون [illegible] من كون القضاء بالفرض الجديد [illegible] للملازمة القطعية بين الحكم الثابت
في اللاحق بعد ثبوته في السابق بالنص او الاجماع او العقل كما في القصر والافطار بل الشيئين المتعاقبين كذلك لعدم ذكر متعلق الحكم
فيهما او ما لو ثبت في الزمان الثاني لثبوته في الاول لعدم الفارق ومنه يظهر خروج الاستصحاب [illegible] بالعلم من الدليل القطعي
من اثبات الحكم في الزمان الثاني بالعلم فليس من الاستصحاب في شئ ولو سلم لعم هذا فلا يكون مطردا او يكسر باثبات الحكم في الان
الثاني لثبوته في الاول وباستصحاب النفي فانه لا يثبت الحكم الشرعي وهو الحكم في اصطلاحهم [illegible]
ما فيه ومنه يظهر خروج الاستصحاب في اللغويات والعرفيات والعاديات وباستصحاب غير الاحكام كالاوضاع كالرطوبة واليبوسة
وغيرهما فانها ليست حكما [illegible] فان اثبات الحكم فيه ليس تعويلا على الزمان الاول بل على الحال السابقة كالنجاسة
والطهارة والحيوة وغيرها [illegible] استصحاب حال الشرع انه التمسك بثبوت ما ثبت في وقت وحال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال الا انه يرد عليهما ان شيئا من الاثبات والتمسك ليس حجة [illegible]
ما تقدم من الحد [illegible] اثبات حكم في الزمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو للاصوليين [illegible] في المشارق وغيره نظر وفي
اثبات [illegible] في الزمان الاول وفي الزمان الثاني [illegible] بقائه فيه [illegible] وهو
الراجح فضلا عن عدم [illegible] في الزمان الاول [illegible] وجوده او [illegible] الغالب غير
الظن [illegible] من لزوم البقاء [illegible] استناد الى
الظن الحاصل من الوجود السابق لكن [illegible] الاعتماد بالظن الحاصل من الوجود السابق ايضا كما

الثمرة بين العامة وكثير من الخاصة لكنه مردود [illegible] فلا اشكال كما هو ومنه يبين ما في كلام المعراج والشهيد
حيث عده من القواعد قاعدة اليقين وقال وهي البناء على الاصل وهو استصحاب ما سبق وهو اربعة اقسام ثم ذكر الاقسام الا
واجود الجميع ما لبعض الاواخر وهو الحكم باستمرار ما كان الى ان يعلم زواله [illegible] واجود منه بقاء ما كان
على ما كان **الثاني** قسمه الشهيدان وغيرهما على اربعة استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد الدليل قالوا وهو المعبر عنه بالبراءة
الاصلية واستصحاب حكم العموم والنص الى ورود مخصص او ناسخ واستصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند
الملاقاة او التزام الى ان يثبت رافعه واستصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كالخارج من غير السبيلين للمتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة
ويرد عليهم ان البراءة الاصلية لا يعتبر فيها الحالة السابقة ولذا لا يعول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب نعم استصحاب البراءة منه
[illegible] والاحكام الوضعية واللغوية والعرفية والعادية [illegible]
البراءة اخص من اصل النفي وهما اصلان متغايران بالعموم والخصوص [illegible] فما قاله المحقق استصحاب حال العقل
وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما تقول ليس الوتر واجبا والشهيد التمسك باصل البراءة عند عدم دليل ويسمى استصحاب حال
العقل والنفي اصالة النفي وهو البراءة الاصلية مما لا ينبغي ايضا وانما قال اكثرهم استصحاب النفي ولم يقولوا استصحاب حال العقل
[illegible] وهو استصحاب حال الشرع
ومع ذلك [illegible] استصحاب حكم العموم نوع من استصحاب حكم الوضع [illegible] الظاهر مما
في كلامهم حيث قالوا وهو انما يتم بعد استقصاء البحث عن المخصص والناسخ واستصحاب الاجماع من استصحاب الموضوع كما هو الظاهر
مما في كلامهم حيث قالوا وهو انما يتم [illegible] الحكم وان احتمل ارادة الثاني منه فليس فيه الا استصحاب حكم العموم والنص فانه استصحاب
نوع من حكم الشرع والموضوع [illegible] من كون الامر حقيقة في الوجوب
والفور شرعا وكذلك [illegible] الصحة والفساد والعام في العموم [illegible] بالاحكام [illegible] ويمكن ان
يكون ذكرهم اياه لكونه محل الخلاف [illegible] ومن ثم [illegible] استصحاب
حال العقل واستصحاب حال الشرع وجعل الرابع [illegible] استصحاب حال الموضوعات
التي يستنبط منها الحكم او يكون [illegible] خارج عن الجميع [illegible] ان يراد من استصحاب حال الشرع استصحاب احكام و
موضوعا كما يمكن ان يكون [illegible] ما يتعلق بنفس الاحكام [illegible] لا يمكن ان يعتذر بذلك من قسم
ان استصحاب العموم ليس منه [illegible] الدليل وليس من الاستصحاب
لعدم ملاحظة الحالة السابقة فيه ولا يرجع الى البراءة الاصلية كما قاله الذكرى لان المفهوم منه عدم الدليل في الواقع
لكونها مبنية على عدم وصول الدليل سواء كان موجودا في الواقع او لا [illegible] على اي حال ليس من الاستصحاب [illegible]
[illegible] الاستصحاب اما نافيا او مثبتا وكلا اما في الحكم او فيما يتعلق به كالموضوع وكلا اما باعتبار الشك في طرو القادح او
قدح الطارئ [illegible] ان المستصحب اما حكم شرعي [illegible] الشك في طريان القادح او قدح الطارئ او غيره من الاحكام

نظرا الى [illegible] عدم الدليل في الواقع

المتنجس او نحو حكم شرعي ينحل فيه الشك في طريان الناسخ او قدح الطاري او غيره من الاحكام المتنجس او نحو حكم شرعي فالاول استصحاب
حكم ثبت شرعا الى ان يثبت رافعه والثاني استصحاب الاجماع والثالث استصحاب حكم النص والعموم والرابع استصحاب النفي وجعله
ما مر وما بينهما في تقسيم آخر لا آخر وهو كالاول مدلولا في الاولين وجعل الثالث استصحاب الكل الى ان يثبت المقيد والرابع استصحاب
حكم شرعيات غير حالة العلم بشمول الحكم لها بمعنى انه يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل
يحكم ببقائه على ما كان استصحابا للحال الاول مع ان الثالث يرجع الى استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص والرابع لا يتم في
الوقت وعن جميع ما مر بان ما في كلام الشرح حيث عد استصحاب النفي من اقسام الدلالة العقلية واستصحاب حال الشرع سادسها مع ان كلا
منهم واحد منها الا انه تقسيم الى صحيح وفاسد ومن العجب كلان الاصل في كل حادث تقدير في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان
على ما كان انما جعله العبرة فقال الشهيد الثاني من ان استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد حكيتها آنفا واحتج الثالث
ام اذ زمان الحادث تارة معين لكن الشك يحصل من وصف له واستفاد من كلام ثلاثة حجا وتصريحا اختصاص اطلاق استصحاب
الحال على ما يقابل استصحاب النفي ومن الثاني الكاظمي في الاول كثير والعجب منه ما في الذكرى حيث عد خامس ما لا يتوقف على
الخطاب من اقسام الادلة العقلية اصالة بقاء ما كان وقال وليسمى استصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف ثم منهم
من اورد بان الثاني من الاقسام الاول ليس من الاستصحاب والحق انه ان اراد من استصحاب العموم والنص استصحابهما لوبيا
اللفظي او دوامها الحق انه ليس من الاستصحاب فان كلا من العام والنص يعم ان لمدلوليهما وظاهران في الدوام والا لم يبح التخصيص
ولا النسخ نعم كل خلاف الحكم لا خلاف في الاستصحاب معه وان اراد من استصحابهما استصحاب الحكمين الحادثين الى ان يظهر ورود الحجا
ما بانهما وهو النسخ والتخصيص فيما بعد الاعتبار داخلان في الاستصحاب الثالث اختلف كلامهم في تحقيق محل النزاع فمنهم من نفى
الخلاف ولا اشكال في حجية احد القسمين من اصل النفي بعد ان قال وهو العبرة عنه بالبراءة الاصلية وهو البراءة عن الوجوب
والقسم الثاني والثالث من التقسيم الاخير وجعل محل الخلاف ولا اشكال القسم الرابع منه والقسم الاخير من البراءة الاصلية
وهو في الاثر ومنهم من يظهر منه عدم الخلاف في استصحاب النفي كالشهيد والتوني حيث خصا نقل الخلاف بغيره والكاظمي
حيث قال لا كلام في حجية استصحاب النفي وهو ظاهر كلام من جعل العنوان استصحاب الحال ولم ينقل الخلاف فيه كالتهذيب والبداية
وغيرهما وفي الحقيقة العقلاء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى
للاستصحاب الا هذا والعضدي في الفرق عند من يرى نجاسة بيان ان يكون الثابت به اصليا او حكما شرعيا والحاجبي في ذلك
كلامه يكون خلاف في النافي والمثبت معا ومنهم من نفى الكلام في حجية الاستصحاب مع الشك في عروض القادح بامثاله
الثلاثة وفي الاخبارية الا ما يحكى عن بعضهم واستحسن جعلا بان يتوقف ما استرت عليه طريقة الشارع واستقامت عليه كثير من
العالم سيما في الالفاظ مع الجواب بما الشك في النقل والمنكر واثبتوا ثبوت الاشتراك والنقل
باصالة العدم وغير ذلك لاحتمال ان يراد من اصالة عدم النقل والاشتراك الظاهر وهو احد اطلاقات الاصل فلا يستلزم
ذلك الاراده كما ان الظاهر عموم الخلاف حتى في استصحاب النفي فان الاتفاق على العمل به يقتضي ما من ان يكون من باب ارتفاع

ثبات الامر في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان اذ ما علم له انعدم

امر آخر كالعمومات كلها او مشروط ان الاشكال على احدهما غير الاشكال على الآخر اذا عرفت ما ذكرناه فنقول اختلفوا في حجيته على
اقوال فاكثر الشافعية عليها مطلقا وعن اكثر الحنفية حكى الحاجبي عدمها كذلك وزاد الشيرازي ابا الحسين وجماعة ونسبه في النهاية
الى الاكثر وفيه نظر وثالثها الفرق بما يثبت الحكم بالاجماع فلا وغيره فنعم وهو للغزالي كما عن جماعة ورابعها انه اذا كان الشك في وجود
ما جعل مزيلا فيهما ثبت الحكم الى حصوله حال كونه مثلا معين في الواقع بالاشتراط شيء اصلا فان لم يعلم بوجوده لا يحكم بنفيه وجعل
منه الشك في صدق الغاية على شيء وهو للشارح وخامسها الاكتفاء باولهما وهو للمحقق وسادسها انه في الاحكام الوضعية من
الاسباب والموانع والشرايط من حيث انها كذلك لانها لم يكن موقتة ولا فيما دون الاحكام الخمسة الا ان ظاهره عدم جريانه فيها وفي
فيما انما هو بتبعيتها او هو للتوني وسابعها نفيه في العدم الاطلاق وعن الوجوب لا في نفس الحكم ولا في نفي التحريم بل يجب التوقف
فيه وهو ممن نقض الحاجبي وثامنها الفرق بين الحكم الشرعي فلا وموضوعاتها وتعلقاتها فنعم وهو ظاهر الفضول فالمفهوم من الاصلية
الاصلية بزيادة ما في الشارح فهو تاسعها وعاشرها انه في نفس الاحكام ولا في موضوعاتها ولا متعلقاتها كما عن آخر والحادي
عشرها في الدفع لا في الاثبات وهو لصدر الشريعة في تنقيحه ونسبه عليه الى جمهور المحققين وبالاستصحاب يصح الدفع او الغير عنده دون
من جوزه والتفتازاني نسبه شرح شرحه الى الحنفية وعدم الحجية في اثبات الاحكام فرع دون النفي الاصلي وقال هذا ما يقولون انه حجة في الدفع
لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة في بقاء ملكه لا في اثبات الملك له في مال مورثه وغيره ان بقاء ملكه استصحاب الحكم الشرعي
ان يضيع عليه ما من الشيخ كما ذكره ثاني انه لو قلنا بعموم حجية ظن المجتهد وان كان دالا في نحو شك او ظن على خلافه فقدمناه فيه
كلام وثاني نظاهرا ان مدارس احكام الشرعية الغالب فيها القائمة الثبوت وما اصلا لكونه ذلك من من اولى العقل بل لا يمكن انكاره
من عاقل فضلا من فاضل مع تأيده بذلك بالعقل فكلا من من العقليات والعرفيات والعاديات وغيرها فيكون البقاء مظنونا
فيندرج في عموم ظن المجتهد ولا دليل على بطلان حجيته لا عقلا ولا شرعا كالقياس فيكون حجة واما على المختار من عدمه فللنصوص
الكثيرة منها الصحاح كصحيح زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب فاذا والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم
به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين آخر والمراد باليقين والشك اليقين السابق والشك اللاحق وبعدم نقض الاول بالثاني عدم نقض حكمه بالاستناد احتما
وذلك هو الاستصحاب وهو يعم الموضوع والحكم لوروده اليقين والشك المذكورين في مقام التعليل فيفيد العموم ودفع عرق وجهه
النفي لا يبعد لعدم صحة ارادة نفي العموم فيتعين حمله على عموم النفي لعدم ثالث مع ان مقتضى مدلول النفي في الجنس لا يرد هو تعيينه
منها ايضا اذ متعلق الاحكام يجوز ان يكون الطبيعة ولا قرينة على الفرد المعين وغير المعين منه ومنافي للحكم مع تاييد بقوله
ابدا فلا يضر سبق حكاية الوضوء لعدم المنافاة واحتمال الاختصاص بالوضوء بعيد والعبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال
فلا يختص بالكان انه غاية دونه شك في حصول فاقضه بل يعم الجميع وحمل العموم في الزمان دون المتعلق ما يأبى منه التعليل فاذا
كان الشك في المقتضي شيء وحده كالذي هو استصحابا في الحكم واذا كان في تحقق ما يقتضيه كالنوم وشك في حصوله فهو استصحاب

في الموضوع ولا قائل بالفصل بين انواع كل وافراده فيهم كل موضوع وحكم تخصيص احدهما تخصيص بلا مخصص فيقال فيشاء التقرير واستدلوا
الا م معقد دريته الحاصل بالحكم وعدم وجوب الفحص عن الغاية على المجتهد باطلا والا استصحاب كثيرة من الادلة ليس مما يرجع اليه
غير الفقيه كالجاهل فلا يكون دليلا له بل وظيفته الرجوع الى المجتهد ليس لاولان دم الفحص ليس من خواص الاستصحاب بل يعم ساير
الادلة فلا نقض على ان شمول اللفظ لاحدهما يستلزم شموله للآخر ولو بواسطة فلا يبعد اختصاصه بكل ان العموم يقتضي عدم
الفرق بين ما كان الشك في حصول الغاية المعلومة او غير المعلومة او غيرهما وكذا في انواع الموضوع فضلا عن عدم القائل
بالفصل فيها وصحيحه الآخر ورواه الشيخ معترا والصدوق في مسنده الى الباقر عليه السلام في علل مع ان الاضمار غير مضر كاضمار كلا سيما من زرارة
قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني الى قوله فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن بذلك فنظرت فلم ار شيئا
ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ثم قال قلت انه يدري ثوب واما في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع
منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وتغسله ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين
بالشك والتقريب ما مر لا انه ظاهر في نفي رجحان نقض اليقين بالشك فلا ينطبق على المدعى لكن النهي المتقدم كثيرة من النعام
ملحقا بالاتفاق فيتعين صرف هذا من ثم على ان نفي الرجحان اعم فلا ينافيها غاية الامر تلك قرينة على ارادة غير الرجحان
منه مع تأيده بكثرة النظائر من استعماله لا ينبغي في الحرمة لكن الظاهر استعماله كالنواهي في الارشاد لا في الحرمة ولا في الكراهة
نعم بتعبير الشك لليقين لا دل في جميع الاحكام شرعيا بناء وحمليا بنا ما الموضوعات فلا يعم الحكم بوده وهما من دونهم الكون
فيفيد الا بامر العدم مضمرة بجيد السند ابعد ما اقول الفصل بتعين الختم مع ان في الجواد كتابة الا انه لا يتم مع صحيحة الثالث
عن احدهما عليهما السلام قال في حكم الشك في الصلاة ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما
بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات لاقياس السؤال من الشك
بين الاثنين والاربع والشك والاربع الا باعتبار انه على الا قل مع انكم لا تقولون به لا انه لو سلم الدلالة لم يقدح في حجة التمسك بالتعليل
فانه كالعام المخصص ومنها موثقة اسحق بن عمار بل صحيحه في وجه قريب عن ابي الحسن اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا
اصل قال نعم ومنها القاساني على الاقوى قال كتبت اليه وانا بالمدينة اسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان اصل
يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية والمروي في الخصال عن ابي بصير وابن مسلم عن ابي عبد الله
في حديث الاربعمائة قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين واسنده في
البحار والوسائل الى الصادق وغيره ونقله وهو وان لم يكن صحيحا لكن لاشتهار الوثوق ولا اعتماد منها احتجاج ابن جماعة حكم
واكثرها فيه ما ليس فيها لعلا لا تفاقنا بل مع مطابقة اكثرها للواقع عندنا وسهلها يعد وضع حديث جدا ومنها امثال الكليني
عليه حيث ذكر اكثر اجزائه متفرقة في ابواب كتابه وكذا غيره من الكتب المحدثين كما ذكره بعضهم المايز ذلك وقال الرضوي قال
مرضي اعتباره بما روي ان شككت في الخلع وكنت على يقين من الوضوء فلا ينقض الشك اليقين الا ان تستيقن ثم فيه وان

توضأت وضوءا تاما وصليت صلاتك اولم تصل ثم شككت فلم تدر احدثت ام لم تحدث فليس عليك وضوء لان اليقين لا ينقض
الشك وفي الارشاد مرسلا عن علي ثم من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وفي مصباح
الشريعة عن الصادق ثم لا تدع اليقين بالشك وعن النبي ثم لا تجلسوا عند كل داع مدع يدعوكم من اليقين الى الشك مع تأيد الجميع
باخبار اخر واردة في موارد خاصة بعينها ضمنها انما تكون الحكم لاجل الاستصحاب بل من المجموع يحصل القطع بالارادة مع كفاية
الظن فيها فضلا عن الاستقراء وهو يتم على القول بحجية الظن دائما وهو يتم على التولين اما على المختار فلكون المدعى على المدلول
مجموع الاخبار وغيرها من الاجماعات المنقولة والمحققة في موارد خاصة واما على الآخر فغني عن البيان لا يقال تعارض الجميع
العمومات الدالة على المنع من العمل بالظن ولزوم الاحتياط او العمل باصل البراءة مع قطعية السند في البعض والكثرة لان
هذه اما اعم مطلقا او من وجه فانها اشهر وضعف الدلالة في البعض يرجح العمل بتلك على ان منها منها منافية كلا ولا لوروده
في غير المسائل فيه ومنها مردودة بالتعارض بينها وبين ما ينافيها كما دل على التخيير بين المتعارضين مع ترجيح كالثانية و
منها اعم مطلقا كالاولى لو نافاها استدل بالنبوي ثم ان الشيطان يأتي احدكم فينفخ في اليه فيقول احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا ويتوقف الاستدلال بالادلة اللفظية من الكتاب والسنة عليه وبالفرق الضروري بين الشك في
الابتلاء والاستمرار وبان الفقها عملوا بالاستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف
فيجب العمل به وبان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى
للاستصحاب الا هذا وبان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لا انقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان
الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا يعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الآخر الا لمؤثر فاذا كان
التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقادنا ودعا المجتهد والعمل بالراجح واجب وبان المقتضي للحكم
الاول ثابت والمعارض لا يصلح دافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العارض انما هو
احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت
سليما من رافع وبانه لولاه لم يتقرر المعجزة وبان الباقي في حال بقائه مستغن عن المؤثر والا لزم تحصيل الحاصل وبان الاجماع واقع على
ان الشك في وجود الطهارة ابتداء يمنع من الدخول في الصلاة ويوجب تجديدها والشك فيها بعد حصولها الى ان ما نافى لا يمنع من الدخول
في الصلاة ولا يسقط من تجديدها ولولا كون بقاء اليقين على ما كان عليه راجحا لم يكن كذلك الا لا نرجح اما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب
او يكون الاستصحاب وعدمه متساويين حتى يلزم من الاول جواز الدخول في الصلاة من غير تجديد طهارة في الصورة الاولى وعدمه في
الصورة الثانية وهما باطلان اجماعا ومن الثاني جواز الدخول في الصلاة في الصورتين جميعا من غير طهارة او عدمه فيهما جميعا و
الاجماع واقع على خلافه ويرد على الاول عدم الملازمة لاحتمال الخصوصية بما روي مسالة عندنا كضعفه والعجب من الشيخ حيث حكى الاستنا
وسكت وعلى الثاني ان ما يتم به الادلة اللفظية الظهور لا الاستصحاب وان امكن جريانه في بعض ما لها فان المدار في الالفاظ وضعا ولا لزم
عليه كاصالة عدم النقل والتخصيص والتقييد وارادة المجاز فان المقصود منها الظهور وان كانت قد تجدد عند المصداق مع الاستصحاب

مع انه لا يبعد في كثير منها الرد سيما الكلي لا يتعين ارادته فلا يتم ما ان حجية الاصول هنا انما هي بجعلها لا استصحابا فالحجية حينئذ فيه مقطوع
انه لو كان حجة هنا فانه لا ينفعه اذ الكلام يكون خلافيا فلا يستلزم المدعى مع جميع ذلك الاخص وعلى الثالث انه على تقدير التسليم
مبني على منع لعدم استلزام الحجية ان مطلق الترجيح لا يستلزم المدعى لكونه لازما لا احتمالا ان يكون لا افتراق ولا اشتغال وعدمه ولولاه لكان من
اثبات الحكم بالضرورة ولا ينفع بمحل الفضلاء من فاضل كيف لا ويستلزم ارتفاع الضرورة في الحجية ولا يكاد يرتفع الخلاف فيه ولا ينافي ذلك
الحكم وفي الثاني بدليل الفرق ان بعض المواضع لعله شرطه الاعلام اذ لو كان من افراد الاستدلال يلزم كونه خلافيا لا مسلم كونه اجماعيا كالشك في
الزوجية وبقاء الطهارة وبقائها الى غير ذلك ومن بينه ما في العاشر وعلى الرابع احتمال الخصوصية فيمنع وجود الوجه هناك وبوجه
الا ان القياس بحال الظاهر وعلى الخامس ان العمل بالبراءة الاصلية لا يستلزم العمل بالاستصحاب لعدم الملازمة وافتراق الاصلين بوجوه ثمانية ولذا
قال بحجية الاول من لا يقول بحجية الثاني ومنع الاصوليون كما صرح به كثير ولا يعتبر في الاول الظن الا الناشئة خلاف الثاني والتكليف بلا بيان
قبيح عقلا قطعا وهو مرجع اصالة البراءة بمعنى عدم تعلق التكليف بالمكلف بدون البيان خلاف تعيين الحالة السابقة الاولى الى غير ذلك فقوله
لا معنى للاستصحاب الا هذا اليس المعقول منه ان البراءة الاصلية في الحكم بما نحن فيه في تعلق التكليف لا ابقاء الحكم مع علم الحالة السابقة
ما يقتضيه ما ذكره بقاء عليه استصحاب النفي لا البراءة الاصلية فيلزم اثبات مطلقه بنحو منه وهو لا ينفع اذ لو كان منشؤه في الخلاف فقط ولا
يعلم من دليل يحصر على ان غاية ما يلزم من العقل والكتاب والسنة وغيرها تقتضيها يخص بها لا ملازمة ومع جميع ذلك اخص مع السادس
انه حجة لا ثبوت لا يستلزم الوجوب ولا يجدي لاجل ذلك فلا يتم الا ان يقال انه يحتاج الى مؤثر اذ هو وجود اخر غير حدوده والعدم كونه
مشكوكا فلا يلزم المدعى لا على التقدير عموم حجية الظن وعليه لا يحتاج الى هذا التطويل ومن ثم يظهر ما في كثير مما ذكروه فالمرض الفرد وعلى
السابع ان المقتضي للحكم في الاول لا يقتضي الحكم في الثاني بل هو التام غير المشكوك فانه واقتضائه للاول لا ينفع وان اراد ان
ثم فلا يبقى حتى يعرض العارض ولذا كان حاله اشد وجه في سمو الدليل ولا اخذ في الفرض ولا ينفع في هذا الحكم وعلى الثامن انه لا
الحجة عليه لا ظنية فليس ما عن تدبر وهو ضعيف ومنه على التابع المنع مع الاستغناء عنه الحاجة لا مكان فلا يفرق بين الحدوث
والبقاء فلا يلزم تحصيل الحاصل والمنع منه لزوم التناقض اذ لا يصح ان يكون حجة للمستدل بصحة شكل الخصم فلو قال لو كان قبل وجود الماء
لصح التيمم في الصلاة فيكون لا يصح صح ان يقال الاشتغال الذمة بالصلاة متيقن يجب ان يبقى او قبل الدخول في الصلاة لو كان واجدا
للماء لجاز له الدخول فيها فكذا الا بعده وبادلها الكلي في المعارضة في العبرة بعد اختباره العدم فالتسوية بين الوقتين او الحالين في
الحكم اما لاشتراكهما في المقتضي فيكون قياسا ولا فيكون التسوية من غير دليل ولو كان الاصل في كل شيء استمراره ودوامه كان حدوث
جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل ونقض اعتبار مطلق الظن والاولى كانت سهلة في البعيد وليس
في الصبيان والنساء منه في حصول الظن في الظن الغالب ما فاد منه اصالة البقاء منوعه لان الاصل عدم هذه الزيادة بعين ما ذكر ثم
ونقض الاستمرار ذلك انما كان قبل الشرع اما بعده فلا لعدم الامن بالتغيير وورود الغير وتعذر بعيد الا اثبات على الحكم بالاجماع
ولو كان الاصل الاستمرار يتعين العكس الاصل الاعتقاد بالاصل وان العلم منه على غير دليل اذ ثبوت الحكم في وقت وحال لا يقتضي ولا غيره فلو ثبت حكم
من غير كان حكما بلا دليل ولزم الاستناد فيه لوجب لمن علم زيدا في الدار ولم يعلم حضوره وجرانه ان يقطع ببقائه فيها وكذا يلزم اذا علم ان

زيدا

زيدا حيا ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه فيها انه الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من
قبل الشارع وادلة الشرع محصورة والاستصحاب ليس منها والجواب عن الاول منع لزوم التناقض بحكم وهو ظاهر جدا لان الاستصحاب النفي والاشتغال
انما يثبت في شرطية شيء او ركنيته على القول بالمنع واذا تيقن في الثاني على القول بالاخر واستصحاب الطهارة انما ثبت في الرافع بالركن مع كونه في
محله او بالشرط قبل الشروع في المشروط واستصحاب النجاسة في الثوب والعصير اذا شك في حصول الطهارة واستصحاب الطهارة في حصول سبب
النجاسة الى غير ذلك مما لا يحصيه فظاهر في البيان فلا اشكال ولو وقع في البعض لا يستلزم عدم حجيته في الاخر والا لزم ابطال جميع الادلة الا ما نطق
وبطلان التالي كالملازمة ضروري بل لا يلزم منه عدم الاخذ بالحد المتعارضين اذا ترجح على الاخر مع بطلانه استصحاب الاحتياط فان عدم
جواز الدخول لو وجد الماء قبله لم يجز هنا بل المقصود هنا بيان الحق فيها الا الدخول لصلاته ان بالعكس فلا استصحاب واما اولها فلانه ثانيا
ما شك بين السند المقدم الاستصحاب الوضوئي والحكم على الاشتغال كانا في فلا اشكال واما حكم المحقق من عدم حجية هذا الاستصحاب فلعله
بان شرطية الصلاة الشرط عدم الالا يستلزم الشرعية معه وهو ان الشرط يتحقق رضاء شرع في الشروط ولم يجب الا بشرط اذا حصل
منه وعلى الثالث بان في الاستصحاب اثبات البقاء بالثبوت بدليل خارج وفي القياس اثبات مساوي الفرع مع الاصل في الحكم بالشبه الجعل
فاين احدهما من الاخر وثبوت الحكم في الثاني هنا بالخارج من قول البقاء بالنفي او الاجماع او الاستقراء او غير ذلك فلا يعلم ان ثبات
حجية الاستصحاب بلا ورود الاصل فليس حجية من دليل الاصل الحكم بل بالخارج فان انه الراد من الدليل في كون الحكم بلا دليل دليل اصل الحكم
فسلم لانه اراد الدليل بحكم ولو من الخارج فظاهر انه ليس كذا ما مر من الادلة على اثباته ثم لكن التكلم في تمامية تلك الادلة وهو كلام اخر
ان كان على وجه لما بان وانفع ومنه يظهر ما في التابع على هذا يرجح البراءة فضية القياس ذكره الغزوي ومنها يرتفع الاختلاف ومن الثالث
بان دوام كل شيء واستمراره يجب ان يقتضيه ماهيته واستمرارها وجميعها لما كان الاصل ان يمتنع حدوثه ولو انقطع عدمه التي هناها كلا اشكال
في انه لو وجد المقتضي وعدم المانع انما هو ظاهر ان اصل حدوث معارض فليس كالعام المخصص او نفسه ومن الرابع بانه لو قيل بجواز اعتبار
مطلق الظن لا يبان حجية لا تنافيه دليل خاص كما يدل على ان العموم حجة منها وبابه بالدليل وما ذكر من النقض بالشهادة فانما حجية الدليل
كالقياس وما شاكله عنده من يقول بالعموم مع ان في قبول البينة تفصيلا وانما فلا اشكال فيما يوجبه ظاهر فقط واما التفرقة بين الظن
وغلبته فهو ودعواه ابطال عدم صحة اتفاق من جهة ابطاله في واشاره على خلافه ما عن الناس بعدم الفرق بين الحالين فيما هو حجة وهو
مثل المخصوص العارض بعين الظن ثم على ان المستدل ما كان منحصرا فيه كالنصوص فلو كان الاستناد اليها ساوى حكم الشك مع الظن ومن
السادس بان تقديم حجية الاثبات لكشفه على الباب لوجب لما قدمه الاصل بخلاف حجية الظن فانما يحصل العقل بعدم الاطلاع
فلا بناني فيه ما فيه وانما تمسك به ومن الثامن بان الاستصحاب يورث الظن لا القطع ومع ذلك يشترط ومنه قابلية الشيء
للدوام الثاني فيه ضعف كما في قوله كان منه فالاصل ما كان غيره كذا وفيه انه اشكال الاصل وعن التاسع بان ما مر من الادلة دليل على
انه منصوص من قبل الشارع الا انهم اختلفوا فيما يعتمد عليه منها واعتضاده لا ادلة في غيره اول الكلام ومن جميع ما مر يظهر ما في كلام جماعة
منهم صاحب المعالم حيث جعل المحقق القول بالنفي مطلقا حيث قال بعد اختياره حجيته ولا يرد ما ذكره المانع والذي نختاره ونقول ان
نهض فان الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي ثابت

مطلقا

مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي

قبل النطق بهذه يجب ان يكون ثابتا بعدها كان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ
المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول
وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع
فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه فانه ليس
في هذا ما التي هاهنا بعدها انه جدا في مثله بان يختار شيئا ويستدل عليه ويورد ما يخالفه ويجمع مع هنا ما في الريب ولا انعصال
بيانه ان مقصوده ان الحكم اذا لم يكن موقتا ومقيدا به وكان مطلقا وعرض له عارض لم يعلم رفع الحكم به كان باقيا كعقد النكاح فانه
لما كان مقتضاه الحكم مطلقا الى الغاية وهو الطلاق لا مقيدا بالحال الاول فاذا شككنا في ان الفاظ حصل بها الطلاق حكمنا بالبقاء الى
ان يتحقق وجود الغاية وهذا لا الاستصحاب الشك في البقاء بالعارض وهو حدوث شك في ان خلية او برية فان العموم شامل الى الغاية
ومع شككنا في حدوثها شككنا في ان حصلت كالوطء في الحوث بعد الطهارة وبخروج المذي مرنا بحرف ولا فرق في جريان الاستصحاب
بين الشك في اقتضاء المقتضي في ثبات الحكم في الثاني لعدم ثبوت غايته او حصول الشك في اقتضائه وعموم حدوث الشك في حصول
الغاية المعلوم ما يشترط انه كلام ابي حكم بجهل استدلاله لا للتسلسل الاستصحاب فانه ما ذكره عن استدلال بالعموم لا بالاستصحاب
فمن يجوز ما قال مثل المثل فانه لو كان الحكم ما لم لا يختلف الحكم بين الحالين فاين الاستصحاب ومحض ان الحكم ما تقتضي بالاول في
من الثاني او بعينه او شك بالاول ولا يعلم انه الحكم في الثاني لحمل النزاع الاجر لا يشمل الا فلا يصح الحكم بمحض استدلاله لا للتسلسل
بالاستصحاب فيه كيف وقد صرح بان الحكم بالنظر الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فحكم بالبقاء حتى يثبت الرافع فقوله لا الا بالثبوت
على البقاء الثاني لا على ما هو شرط الملازمة لكن لا يصلح لحجية مثل يلحقهم على ان كان الحكم ثابتا وشك في صدق الحمل ثبت بحكم بالثبات
ح الا ان يمنع كلامه على التفصيل ومن بين ما في كلام الحاجز مع انك قد عرفت عدم منافاة جريانه الاستصحاب عموم الحكم الى الغاية
لامكان الجريان في الاضافة الى عرض العارض هذا ومع جميع ذلك لو صح ما فيه لورده ما مر والثالث ان الحكم في الان الثاني
او حال اما ان يكون بعينه الاجماع من الادلة فالغرض عدمه ان كان به فالمعنى ودعوى الدوام في التيمم اذا وجد الماء في حال الصلاة
هذا العلم انما الوجود بعينه مختلف فيه فالاجماع مع الخلاف وان كان في الحالين كان الحال ثابتا فالاجماع كالحال في
اشتغال الصلاة عند عدم الرجوع عنها في الاول لان الاجماع انعقد على شرط عدم مروا وعقد شرطا بعدم الماء فاذا وجد
فلا اجماع فان استصحب الاجماع عند انتفائه فهو محال وهذا لان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا يبقى
له دلالة مع وجوده وهنا انعقد الاجماع لشرط العلم فانتفى الاجماع مع الوجود فالاجماع ببقاء الخلاف فلا يمكن استصحابا
معه ولو قيل الاصل انه لا يجب شيء بالشك ووجوب استيناف الصلاة هنا مشكوك فيه قلنا يعارضه ان وجوب الخروج مشكوك كما
اللازم وجوابه ان كما يمكن ان يقال هنا او قيل لو تم لزم عدم حجية الاستصحاب مطلقا من دون فرق فالفرق بحكم ومنه امر من ان حكم
الاجماع مشروطة فان ذلك يجري في غيره ايضا وبطلانه منظ ان الدليل في جميع ما يجري فيه الاستصحاب يدل على ثبوت الحكم في الان
مع الشك في وجوده وبقائه فوجوده لا اجماع في محل الخلاف نعم لا ذم كثيرة من الادلة وللرابع ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي

او تخييري ولما كان الاول ايضا يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرناه اما على الاول فلانه اذا كان الى غاية معينة فعل
الغاية مثلا فعنه الشك عند حدوث تلك الغاية لم يحصل التكليف المذكور ولم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن
لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما الثاني فالامر كذلك كما لا يخفى وما ورد من الروايات من ان
اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا لا يدل على حجية المعنى الذي ذكرته بل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي
ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض
به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله
في زمان اخر لولا عروض الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا
قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها
على شيء اخر ايضا ام لا فلا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني
وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا مزيل ام لا فلا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت الحكم
العقل في مثل هذه الصورة مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لم يعلم والثاني ظاهر انه لا يخلو من اجمال وغايته ما يلزم
منه افادته الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكن لا يخلو من تاييد للاول فتامل ويرد على الاول ان رجوع
الوضعي الى الاقتضائي والتخييري خلاف التحقيق لانه احكام متعلقة من الادلة كثيرها ما يتعلق بالعلم ولا وجه لارجاعها اليهما بنحو تعرف
في كلام الحاجبي مع كونه ارتكابا بخلاف الظاهر بلا يكون تحجيرا لا حجية في الظن لا دليل على حجيته فلا يكون حجة اصلاح المكلف
على انه لو صح تعيين ارجاعه الوجوب او الحرمة الى الاخر وكذا الندب والكراهة فيه الاحكام ثلاثة ثم على التقدير ما ذكره اخص لعدم
شموله لا باحة وما يستلزمها بل لا يمكن اجراؤه في بعض الندب والكراهة لكن يمكن تعميمها بان فيه خلاف فتامل ولو قبل
امتنع بان عدم امتثالها ايضا يوجب عدم امتثال الامر بهما فانه لا امتثال وما نهى واجب وجب كان اوضح او غيرها فهو
انه لم يدخل الا باخذه ثم بما هو اظهر مما ذكره بل هو بعيد الاعتبار جميع الاحكام كلا مدخلية له لا احد فيدخل الجميع مع ان غيرها خلاف
بعضها فيلزم ومع الحاجة تعين خلاف لا باخذ فانما لم يدخل بعضها وهل يحتاج اليه ومع ذلك الاشارة في كلامه الى ذلك فلو كان تاما
دخل الجميع مع انك عرفت ما فيه ومع ذلك تعلق تعلق الامر والنهي الى غاية معينة يدل عليه الخطاب على ما ذكره فلا يكون ذلك
للاستصحاب بوجه بل هو من عموم الدليل اذ مقتضى الدليل على ما ذكره بقاء الحكم الى الغاية المعينة في الواقع فلا ينقطع الحكم الا اذا علم
بحصول الغاية يقينا ولا يكفي هنا الظن ايضا ولو قلنا العموم حجية فانه في حين تحصيل الموضوع فما هو نفس الاحكام والموضوعات ثابتا
عدو لا انها فان ان ما يظهر منه من لزوم بقاء التكليف حال الشك خاصة ليس على ما ينبغي نعم لو ثبت حكم وثبت لزمه لم يكن جريانه
الاستصحاب فيه بان يحتمل ان يكون احتمال المزيل كافيا ولا يعتبر فيه العلم بخلاف ما مر منه من الحكم بثبوت الحكم الى الغاية المعينة
اذ البقاء مقتضى الخطاب بخلاف الفرض من الاول والجريان فيه ظاهرا لا استثناء فيه هنا او في العدول اخذ الشك في وجود المزيل في الاول بالدليل
الشك في وجود الغاية وان احدهما من الاخر ومع ذلك تعلق احدهما الى غاية معينة متصور على وجهين احدهما ان يكون النعل

مثلا الى الغاية كالصوم والاجوان يكون الاستمرار وقتا لايقاع الفعل فيظالثاني لا ثم ما ذكره لعدم جريان التعليل فيه فان علم لا
ثم مثلا الشك لا يستلزم ذلك بل يستلزم عدم جواز تاخير الفعل الى زمان الشك مع ان هذا التفصيل لا يناسب عنوانه فانه قال بعد
حجية الاستصحاب الظاهر حجيته لا مستثنى بنفسه وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حد
كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بل اشتراطه بشيء اصلا ... الحكم بالاستمرار الى الان بعلم وجود ما جعل مزيلا له
ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الاول والثاني والثالث ... ان ما دل على حجية الاستصحاب ان كان ظن المجتهد بناء على حجيته عموما او استقراء او الاجماع الحاصل في الموارد الخاصة
المنصوص الخاص بالاجماع ... لم يعد اكثر من ذلك واما العموم فيمكن ان يقال ... ما لم يصل ... اذا حصل التعارض بينها
وبين ما دل على حكم الموضوع ... [illegible] ... بحمل العظم الذي لا يكون اجماع الاجماع
فيقدم عليه ولو كان ... الموضوع وجودا او عدما ... جزء ... الاستصحاب ... [illegible]
لا ... الاصل ... [illegible] ... الطاهر ... [illegible]
لا نجسه لا نجاسة ... [illegible] ... بان ... [illegible]
او ... [illegible] ... الموضوع ... [illegible] ... الزمان ... [illegible]
قال الشارح ... [illegible] ... حقيقة في ... [illegible]
المطهر ... الطاهر ... [illegible] ... الحيوان ... [illegible]
لم ... [illegible] ... الحيوان ... [illegible]
وما ... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
كما ... [illegible] ... الزوجة ... الصداق ... المدعى ... [illegible] ... الظاهر
نقل ... [illegible] ... الصداق ... العقد ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... [illegible] ... النجاسة ... [illegible]
الثاني ... [illegible] ... الاول ... [illegible]
الشك ... [illegible] الثالث ... الموضوع ... الاطلاق ... [illegible]
والدين ... [illegible]
الغير ... الحكم ... عموم الدليل ... الاستصحاب ... [illegible]
والنجس ... [illegible] ... النجاسة ... [illegible]
او ... [illegible] الثالث ذكر بعضهم ... الموضوع ... [illegible]
بد من التامل ... [illegible] ... الموضوع ... [illegible]
... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

من الغالب الاكثر ... بالعكس ... التعبير ... [illegible]

منه لا يمكن ... الحكم ... [illegible] ... الاستصحاب ان كان النصوص ... الحكم ... [illegible]
الا ... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... الغالب ... [illegible]
... [illegible] ... الاشتراط ... [illegible]
الى ... [illegible] ... الموضوع والحكم الى ان يحصل العلم بالعدم او الشك
في البقاء ... [illegible] ... الموضوع ... [illegible]
ذكره ... [illegible] ... الموضوع ... [illegible] ... الاستصحاب
لاحتمال الموضوع ... [illegible] ... الاستصحاب ... الشك ... الموضوع ... [illegible]
حكم بالاجماع ... [illegible] ... باستصحابه ... [illegible]
فمقتضى الاستصحاب ... العلم ... الموضوع ... الشك ... [illegible]
في ... [illegible]
... [illegible]
بالاجماع ... [illegible]
الحل ... الرابع ذكر ... شروطا ... [illegible] ... الحكم الثابت ... [illegible]
في الوقت الثاني ... [illegible] ... الكلام ... [illegible]
العدم ... [illegible]
... [illegible] ... الدليل
... [illegible] ... الحكم الاول ... [illegible]
هناك استصحاب ... [illegible] ... الحكم الاول في الثاني ... [illegible]
... [illegible] ... ومنها ان يكون الحكم الشرعي ... [illegible]
الحكم في الوقت الثاني ... [illegible] ... في الزمان الثاني ... [illegible]
هنا ... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
... الاول انه ... الاستصحاب ... [illegible] ... العقلية ... [illegible]
... [illegible] ... الاحكام الفرعية وليس من القواعد الفرعية ... [illegible]
... [illegible] ... الحكم الفرعي ...
... [illegible] ... العلم ... [illegible]
... الثاني ... الاستصحاب ... [illegible]

... [illegible] ... بالشك ... [illegible] ... الظاهر العدم لعدم شمول النص ... الاجماع ... [illegible]
... [illegible] ... الاحكام الشرعية ... [illegible]
... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
الزمان الثاني ... الحكم ... الدليل ... [illegible]
بالاستصحاب ... [illegible]
... [illegible] ... حجية الظن ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الظاهر ... [illegible]
... [illegible] الثالث ... [illegible] ... العلم
... [illegible] ... حكم اليقين ... [illegible]
... [illegible] ... بقاء اليقين السابق
في استصحاب ... [illegible] ... اليقين ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... الرابع ... حكم اليقين ... [illegible]
ان ... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
الظن ... [illegible]
الخامس ... [illegible] ... الاحكام الشرعية ... [illegible]
لعدم ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
ان ... [illegible] ... حجية الظن ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... [illegible] ... الاجماع ... [illegible]
... الاحكام ... السادس ... الاستصحاب ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]

... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]

... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... [illegible] ... الاحكام الشرعية ... [illegible]
... [illegible] ... الشارع ... [illegible]
... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... [illegible] ... الاستصحاب ... [illegible]
... السابع ... [illegible] ... الظاهر ... [illegible]
... [illegible] ... الثامن ... [illegible]
... [illegible] ... الظاهر ... [illegible]
... [illegible] ... التاسع ... [illegible]
او الظن ... [illegible] ... العاشر ... [illegible]
... [illegible] ... الاكل والشرب ... [illegible] ... شهر رمضان
مع الشك في البقاء ... [illegible]
... الكلام ... الحادي عشر ... [illegible]
... [illegible] الثاني عشر ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
في الكتاب ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... الثالث عشر ... الاستصحاب ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... الرابع عشر ... [illegible] ... الاستصحاب ...
... [illegible] ... الخامس

(اجتهادية)
عشر اذا تعارض الاستصحاب مع دليل آخر فان كان تعارضه مع الاصول التعبدية كاستصحاب آخر او اصل الحظر او البراءة او كالادلة الا
فالثاني اما خاص او عام ولنمهد للتوضيح مقدمة وهي ان كل فرد من افراد الاستصحاب هل فرد من افراد العام او لا بل يكون دليلا مستقلا
فيكون خاصا وكذا للاول اذ مرجع الاستصحاب الى ما ورد في النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك وغيره مما يكون كل فرد
من العام لاستناده الى العموم فيكون حكم كل فرد حكم فرد من العام ويرد عليه ان الاستصحاب في كل شيء ليس الا ابقاء الحكم الثابت له وهذا المعنى
خاص بالنسبة الى [illegible] وعدم نقض اليقين بالشك ولو كان عاما الا [illegible] الاستصحاب [illegible]
العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة [illegible] لزم ان لا يوجد في الادلة الشرعية دليل خاص اصلا [illegible] عامة
وهو دليل حجيته وليس عموم ما دل من النصوص على حجيتها [illegible]

[illegible]

بالنسبة الى غيرها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وتطهيره بغسله واحدة او بالسبع وكذا في تطهيره من الولوغ بالواحدة او الثلث واورد بان البراءة لا اصل لها مع عدم الدلالة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اضافة اليهم ثم كيفية فصلا عام مما يتعلق به بل مطلقا بل ما في الرابع مع ان المشكل بالنظر الى ظاهر القسمة ما لم يرد فيه نص ولم يحكم
احد فيه بانه معلوم الحكم بالخصوص في الرابع بل بالعموم بل الحق فيه عدم لزوم الاحتياط او عدم الحرج في فعل الرابع قال الا من
عن وجوبه وحرمته بل الاباحة ظاهر كما مر وهذا ما اعلمنا الله سبحانه به فهو المحصل من الرد اليه سبحانه فكذا الحال في
مجهول حكمه والظاهر علم من الله سبحانه او المجهول الواقعي الاولي والمعلوم الثانوي وعلى اي حال لا كلام في رد حكم المشكل
الى الله سبحانه بل لا يمكن ان يقول بهذا اللابد بينونة واما الخامس والسادس فظاهر ان في شبهة الموضوع وبيان الكلام فيهما في
مسلم بها بيان معنى جميع ما ذكرنا في الجزء ولا عاقة لا اطالة لنبهت على خ الجميع ومبعث الغاية فيها اكثر مع ذلك
في الاحتياط ما قاله مضيع للعمر ... فساد ما حرر من الامانة على الانام حيث يمكن ان يعيره ... اسباب التنزيل الكاملة
وان ارجو انه لا يخفى على عاقل ... ومكابرتهم ... انظر كيف ... ومن ذهب ... وسعوا في اخماد بدا
واحتياط البعض اعدائهم حتى ... الاكبر الابواب من ... من كان اساس ... منهم حتى ... الا ... اهل تلك
الى الفساق اعاذنا الله من امثاله ثم الاحتياط فيه بل فيما حصل له الظن الاجتهادي بخلاف مقتضى ... عقلا وشرعا الجميع ما
ما كان دون ... فضلا من اخبار اخر كصحيح ابن الحجاج عن ابي ابراهيم ثم سأل عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة
اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم
من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون
من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال
نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها ... في خبر كميل المروي في امالي الشيخ عن الرضا ... بالكميل اخوك
دينك فاحتط لدينك بما شئت وقول الصادق ... فيما رواه الشهيد عنه في حديث وخذ بالاحتياط لدينك في جميع
امورك ما تجد اليه سبيلا ... ثم ليس ... الصراط من سلك طريق الاحتياط ... ومن ... الحلال
ولو كان الخلاف ضعيفا جدا ... في الاحتياط في الحكم ... الشبهة من جهة ... في الحكم واما الشبهة من جهة تعارض
الدليلين فلا يجب فيه الاحتياط الا ان ... الاحتياط في هذه الشبهة في الموضوع الا ... لم يكن شك
في حكم ... بيان حكم ما ذكرنا ... للشبهة ... احتمال اتصاف الموضوع ... من الحلية مثلا كالعنب
ولو احتمال ... او ... لم يوجد ... حرام ... او لا اختلاط ... الحرام ... لا يمكن ... عادة كاختلاط الشاتين ... الحلال ... لا اخرى ... حلالا او حراما كالمشتبه الملك غيره
وما يتاح التصرف فيه بالمضي ... ولم يعلم بان هذا مما يكون بعضه حراما ولا يعلم انه هو مثلا مع كونه محصورا
اولا والعلم ... كالحرام كصوت ... فلا يلزم الاحتياط في الاول لاستصحاب ... ولزوم
التكليف ... فان العلم بعدم دخول الحرام في يد ... كالحيوانات ... انصافه ... بالحرمة
او نحوها ... ولولا ... الشديد والحرج العظيم ... البين ... بل ... لا يمكن ... مثلا ... الجميع ... اما

لاما استلزم تركه الصلاة ... مع ... الاجماع فيه فضلا عن عدم الدليل على الاجتناب منه لعدم انحصار ما دل على الاجتناب
من المحرمات الى مثله ... في اصل البراءة ... والخامس ليس من شبهة الموضوع اما الاول فلا مانع ان يختلط الحلال
في مثل مزج الماء ... بالزيت ويحلى بالاثمار او ... كان ... ليس من الشبهة اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلان المشترك ليس من افراد الشبهة ولا يلزم ان يكون كل ما اشترك شبهة ولا يقول به احد وكيف كان فلا يخرج حكمهما
على ان الحرام ان كان مستهلكا فان كان ماء مضافا كان يقع قطرات من ماء الرمان او الورد او نحوهما في ماء كثير جاز
اجمع لاستهلاك الحرام ... وخواصه ... افضلا عن الاصول والعمومات وعدم شمول النواهي له
الحق الى ... ولو كان ماء ... كانت وقعت قطرات ... فلم يخرج المزج بالمشترك الى حصر
فلا اشكال في استعماله للاصول والعمومات ... واما بالمشترك المتحقق المزج فهل يمنع من استعماله قال بعض الاصحاب
لو مزج الحلال من الثاني بالحرام فاستهلكه ولم يكن له قابلية القسمة ولا التقويم ... او علم ... جاز
استعماله وفيه نظر فان القسمة لا تمنع وان كان قبيلا جدا كان عدم التقويم وعدم التمييز ... في جواز الاستعمال
فان الحرمة لا تنافيهما ... وان لم يكن مستهلكا فان كان الخلط بما اضاف فان قلنا باشتراك الغاصب في الخصوص فلا
يجوز التصرف والاستعمال وان قلنا بانتقال الحق الى العوض ... فيجوز واذا كان ... فلا يجوز التصرف فيه الا باذن
المالك ومن يحكم ... فلو اصح ... في ... ولم ... التصرف ... الا الغير بدون اذنه شرعا وعقلا
وهذا الحكم وان كان حقا لكن خلاف ... الغاصب ... كان ... او ... ان يحصل العفو عنه
فيه او من مثله موجود ... علم لزوم الرد منه في ... التصرف الغاصب فيه
فيجوز استعماله ... واما الثالث فلان ... موضوع ... غير منصوص فيه دخل
في شبهة الحكم وعلى اي حال الادلة اصل البراءة ... الثالث والرابع وهما في الحقيقة مقصودان من شبهة الموضوع
وانا بحث بعضهم ... لا انه ليس ... عدم لزوم الاحتياط ... ونفي بعضهم الخلاف
عنه من الاخبارية والاصولية وان ... بشبهة الموضوع الا ... منهما والفرق بينهما في القسم الثاني من الا
وغيره في الاول لحكمهم بعدم الاحتياط ... من ... اصل البراءة وفي الثاني بلزوم الاحتياط ... اما الاول فلا
مرفي القسم الاول ... في اصل البراءة ... بعضهم ... الاجماع واما الثاني ... فالوجه في الرابع
منه ان الحكم بحلية الجميع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام ... وطهارة ما هو نجس ... بين الشبهتين والتوبتين كان
... احدهما غصب وان ... احدهما ... حرام ... شرعي وان الحرمة تكليف يجب امتثاله
ولا يتم الا باجتناب الجميع ولا يتم الواجب الا به ... في المحصور ... بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن
ويتحقق عادة في الاول ... بالاستعمال الحرام بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم فيه عادة لمكلف واحد باستعمال الحلال
وحصول الجميع المكلفين ... لا مكلف ... وذلك كواجدي المني في الثوب المشترك فان الشبهة

بلغ

وان الشبهة المحصورة ... حتى ... لان حرمة احدهما ... يجب اجتنابهما العموم ... وغيره
واورد على الاول ... الاقوى ... اصالة البراءة ... الاستعمال ... لا يحصل العلم بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم بحلية الجميع
حتى يلزم الحكم بحلية الحرام الواقعي اليقيني ولا بحلية احدهما معينا او حرمته ليلزم التحكم ... لا الاستعمال ما لم يتحقق استعمال
ما لا ينفك عن استعمال الحرام ... بان الحلال الواقعي حتى ... بل ... في استعمال ... الحرام من حيث
انه ... ونحن نقول بوجوب ... والحرام الواقعي ... فان ... العلم
بارتكاب الحرام الواقعي ... الجميع على التدريج لعدم حصول العلم في كل مرتبة من الاستعمالات ... حتى
حصول العلم بارتكاب الحرام ... ارتكب الجميع ... ولا نقول ... لا دليل عقلا وشرعا ... الحرمة والعقاب ... الاجماع
على بطلانه ... وثانيا نقول ان ارتكاب الحرام الواقعي المتيقن حرام فتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ايضا حرام ...
ان ارتكاب ... الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل اليقين بارتكابه ومقدمة الحرام حرام ويمكن منع
المقدمتين ... الذمة ... وحصول النجاسة بعد استعمال الجميع ويترتب عليهما الاثار وان لم يحصل العقاب
بالارتكاب ... وكيف كان ... لا يحصل الحرام ... وعلى الثاني بان بطلانه ... حرمة
ما لم يعلم حرمته ... ذلك ... بالحل والحرمة ونحوهما ... حال ... المكلف وان كان الحكم الباطل
الحكم كامنة في ذلك ... وان ... من جهة ... الحكم بالحرام وغيره ... من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن
اعتقادنا ... من جهة ملاحظة ... المكلف ... الا في صورة العلم ... على ذلك النقض بغير المحصور
فان الحرام والنجس فيها ايضا يقيني ... لزوم العسر والحرج لا يثبت الحل والطهارة ... ترتب الاثار ... قاعدة
كلية ... الحكم ... ذلك الحكم بطهارة ... الفضا الذي ... ولم يعلم ... بالرطوبة
ويحتاج ... ولا حرج على من لا ... الى الاجتناب ... وليس ... اذا اتفق مباشرته عسل
وحرجا وقد يكون اجتناب الثوبين الذين احدهما نجس حرجا عظيما كما لو احتاج ... في السفر ايام الشتاء ووقوع
المطر فان كان لزوم العسر موجب الحكم بالطهارة فاحكم هنا بالطهارة وكذلك الكلام في الاضطرار الى ... الميتة ... المثال
الخنزير فان الاضطرار ... والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة واما ما قد ... ذلك ... ورود الاجتناب
بالنجاسة ... الحكم ... ثابت ... مع ان الاجماع واصل الطهارة الثابتة بالاجماع
والادلة موجودان ... العام ... الاخبار الواردة ... الادلة التي احدها نفي
العسر والحرج والحاصل ان ... العسر والحرج حيث ... لا يوجب ... الحكم ... والاضطرار
الى الحرام غايته عدم العقاب على اكله ولا يوجب ذلك رفع جميع اثاره ... في حال العسر ... الحلال فكذلك
فعدم العقاب على الاكل لا يستلزم عدم اشتغال الذمة بعوضه سيما اذا كان قادرا عليه واما الفرق بان ارتكاب جميع المحتملات
ممكن ويتحقق عادة في المحصور فيحصل ... اشتغال الذمة بعوضه سيما اذا كان قادرا عليه واما الفرق بان ... اليقين باستعمال

الحرام

الحرام والنجس ونحوهما ... ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام
لو لم يستعملها جميعا وما ذكره من حكم واجدي المني في الثوب المشترك يجري في المحصور اذا ارتكب كل من المكلفين بعض افراده
وعلى الثالث بان كون حرمة احدهما او نجاسته يقينية ... في نفس الحكم الوجه ... او النجاسة لا يوجب اليقين
باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب ... ان الاخبار ... تنفيه
وردت في حلية الشراء من العامل والسارق مثل ما رواه الكليني والشيخ في صحيح ابي عبيدة عن الباقر قال سألته عن الرجل منا يشتري
من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل
الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه وصحيح معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله اشتري من العامل
الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه وصحيح ابي بصير قال سألت احدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة فقال لا الا ان
يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا باس بذلك وموثق اسحق بن عمار ورواية
محمد بن ابي حمزة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها ولا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ورود حلية المختلط
بالحرام باخراج الخمس وهذا كله موافق للاصل الذي قررناه ولاخبار الناشرة الدالة على عدم المؤاخذة بدون العلم والمتهدة لما
دل ... حتى ... العموم على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه والقول بان قاعدة الشبهة
المحصورة وجوب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة للواجب اصل وخرج جوائز الظالم والشراء من العامل والسارق بسبب تلك الاخبار
ليس باولى من ان يقال قاعدة اصل البراءة الثابتة بالادلة العقلية والنقلية تقتضي الحل خرجنا عن مقتضاها في الانائين المشتبهين
والوطي في المشتبهة بالاجنبية ان كان اجماعيا وهو غير معلوم ... والقصاص في المشتبهة ... ونحوها لدليل وبقي
الباقي تحت الاصل مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب ... الوجوب ويرد على الاول ان التحقيق في الاستعمال لا يوجب ان
الالفاظ اسام للواقعيات ويستعمل فيها اسام للمعلومات ... لا في حال الافراد ولا في ضمن المركبات وحال الشك
الحكم فيها ولا فيما لا يمكن ان يعلم ... كون الشيء جزء ... الذي ... العلم ... ببطلان الجميع كما حققناه سابقا
فالوجه حرمة مال الغير او نجاسة الكلب ونحوه ... مما هو السم ... وما دل على نجاسته ونحوه كل نجاسة
بالنظر الى الواقع فيجب الاجتناب عن الجميع شرعا ان قلنا بوجوب المقدمة ولا فتوقفه لا يتم الا بترك الجميع ولا يصدق به
مع ... فانا ... لا ... ولا انه الا يتحقق بالشك ... وانما تحصل بالظن او العلم وهنا لا عبرة الا بالعلم اذ
المراد ... الوجوب ولا ... الصدق ... الظن ... على الاصل والقاعدة فيه فان ما دل على
اعتبار الظن لا يجري هنا ولا يخرج ... ولو ... فلا يصح ... فانا ... اصالة
البراءة لتوقف الاستعمال ... بعدم ارتكاب الحرام فلا يجدي عدم الحكم بحلية المجموع ولا بحلية احدهما بعينه او حرمته
الذي ... فيه ولا ينافي ما ادعوه ... الحكم بحلية الاستعمال ما لم يحصل استعمال ما لا ينفك عن استعمال الحرام ... ما
ابطلناه ... في الاستعمال ... وجوب ... ما هو مساو للحرام الواقعي او ... فلا يصح

على اصالة البرائة ولا سيما اذا الاريد ادعا معلوم ولا يمكن الاحتمال الا ان يكون الحرام غيره وكذا ما يعطل اجرا النظر في ذلك واما الثاني فلا يختص بما بوجوده لو انعقد لسرى الى اول الاجزاء لعدم الفارق بل العلم بعد صدقه باستعمال الجميع حيث استعمال الذي هو غير البعض كما اعترف به واما على ما قلنا انه مطلقا ظهر لنا انما استعمال المطلق [illegible] الاشتبا فلا حاجة في اثباته الى الاجماع كما لا يمنع وجوده الى ثانيه وكذا الاثبات حرمته بعد علم الحرام وكيف كان فحجة علم جواز استعمال ما لا يحصل العلم معه بالحرام من الافراد المشتبه للزوم الانتها ولا يحصل الا به واما ابطال التمسك بوجوب الاجتناب عن الحرام والمحتج مع حرمته مالم يعلم حرمته [illegible] فقد ظهر مما ذكرناه ما عرفت من عدم حصول الانتها الا به ويرد على ما ذكره في بيانه من توقف امتثال الامتثال بالحل والحرمة على العلم انه ان اريد ان العلم بالتكليف والمكلف به من شرائط التكليف نظرا الى توقف القدرة عليه فسلم لكن لا يجدي نفعا [illegible] فيما هو المعروض قطعا وان اريد ان العلم بتعيين المكلف به شرط قلنا لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا بل لا ريب في بطلانه لامكان تحقق الامتثال لا انتهاء الشبهة بفعل [illegible] الاشتبا باسرها في الاوامر وترك الجميع في النواهي لعرض القدرة عليه من دون عسر وحرج فلا مانع من تعلق التكليف به واما النقض بالشبهة الغير المحصورة فيندفع بوجود الفارق وهو الاجماع على ما حكاه جماعة بل المورد بنفسه اعترف بعدم الخلاف فيه قال المحقق الثاني حكم الاشتباه فيها ساقط والظاهر كونه اتفاقيا لما في وجوب اجتناب الجميع من الحرج المنفي وقال السيد الاجل الاخوند [illegible] على الاصحاب ان وجوب الاجتناب في المحصور بعينه [illegible] في غير المحصور فلو تم لا يقتضي عدم جواز الانتفاع به [illegible] وهو معلوم البطلان وهو كما ترى [illegible] عن الاجماع وقال البعض [illegible] غير المحصور فانما لم يجب [illegible] لاستحالة او لزوم الحرج والضيق الشديد [illegible] الى النفي بالاجماع في مثله وقال الاخر لا خلاف في ان الحكم في الشبهة الغير المحصورة الاباحة لاستلزام الحرج فيها العسر والحرج المنفيين في الشريعة وفي الاخر الخلاف فيما يعلم فانه ان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يبطل الطهارة [illegible] كل واحد من الافراد او الاجزاء [illegible] الاشتبا على اصل الطهارة والحلية في الاختلاط بالنجس والحرام وبعينا كلام اخر الا ان خص بالنجس وقال لا نعرف في ذلك خلافا فلا مجال للنقض بعد ما سمعت من الاجماعات بل النصوص الاتية في كلام المورد [illegible] بعض الاجزاء [illegible] المحصورة غاية الامر تخصيصها بما عند المشهور [illegible] وذلك لا يقتضي رفع اجتنابها ولا سيما [illegible] على التعليل بالعسر والحرج [illegible] ان ذلك منهم [illegible] على الغالب فلا يلزم ما ذكره من لزوم دوران الحكم عليه [illegible] من هذا التعليل على ما يظهر تقريب الحكم لا الاستدلال المراد بل الاعتماد في [illegible] والبناء في تأسيس هذا الحكم على [illegible] كما هو واضح ومثله الامر في تمسكهم بالعسر والحرج في طهارة [illegible] لا اعتماد في طهارته على الاجماع فلا فرق على ان بطلان التعليل لا يستلزم بطلان المدلول من الاجماعات المؤيدة بعدم الخلاف مع عموم البلوى بل من الجميع يمكن تحصيل العلم بالاجماع مع انه يمكن اتمام التعليل بعدم القول بالفصل [illegible] ولعل نظرهم اليه مع كثرة [illegible] الاضطرار فلا دخل لها بالمقام كما عرفت فان الحكم فيهما ناش من العسر والحرج [illegible] والمقصود من الفرق بين المحصور وغير المحصور

بامكان

بامكان ارتكاب جميع المحتملات وتحققه عادة في الاول دون الثاني ان شرط تعلق التكاليف القدرة على الامتثال [illegible] وهي حاصلة في الاول دون الثاني وهذا يطرد في الحلية والحرمة ولا يطرد في النجاسة والطهارة بالنسبة الى الخطابات [illegible] فان كان المقصود اثبات المطلوب في الجملة فنعم وان كان العموم لا يتم الا بتتميمه كعدم القول بالفصل ومثله شايع ما الفرق بين ما اذا [illegible] بعض افراده وبين واحد من [illegible] في الثوب المشترك [illegible] ظاهر فان الثاني من باب الشك في التكليف فيندفع بالاصل بلا اشكال بخلاف الاول فانه من باب الشك في المكلف به نظرا الى ان متعلق الخطابات الامور الواقعية وعلى الثالث ان العلم بالتكليف قد ثبت [illegible] الاجتناب من باب المقدمة [illegible] فان الحصر [illegible] بالعموم لا يجامعه [illegible] كلام [illegible] الا ان يتمسك له بما هو باطل عندنا [illegible] كما ان ما سبق معلوم من [illegible] واما الاخبار بالنظر الى المحصور فهو [illegible] بعدم اعتنا الاصحاب [illegible] وهجرها مع كثرتها ووجودها في محالها واعتبارها ولو في الاغلب بل [illegible] مع ان [illegible] القوي بوجود المخصص الواضح والمانع القوي من العمل بها فيكون [illegible] للقول على الشبهة [illegible] على العمل بها [illegible] ظاهرة في غير المحصور [illegible] الاشكال مضافا الى [illegible] ما هو اقوى كالنبوي المروي في العوالي بل المتفق على نقله كما ينبئ عنه كلام المقدس وبعض اجلة الاواخر حيث نسبا نقله الى الاصحاب [illegible] ظاهرا والثاني صريحا انه قال ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال بل النص في ذلك عن الائمة كثير كما قاله [illegible] مع احتمال [illegible] على الاول وقد غلب الحلال الحرام [illegible] ودفع الحرام [illegible] من عكسه لما مر وتايده بما ورد في مواضع كالانائين المشتبهين والثوب الذي تنجس بعضه [illegible] الثوب [illegible] الشبهة [illegible] وقطيع الغنم المشتبه [illegible] والمروي عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عن ابائه عن علي [illegible] قال سئل عن شاة [illegible] فلا يدري الذكي من الميتة فقال يرمي بها جميعا الى الكلاب فضلا عما من القواعد [illegible] بالعمل بل المنصوصة [illegible] على الظاهر المصرح به من بعض الاجلة قال في المدارك بعد قول المصنف واذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يجد على شئ منه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب [illegible] وان لم يثبت الاتفاق عليه كان القول بطهارة كل جزء من المكان وجواز السجود عليه متجها وقال البعض [illegible] وقد صرح الاصحاب بوجوب اجتناب المشتبه المحصور بجميعه [illegible] وقال البعض [illegible] الخلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه من [illegible] الملاقات الموجبة للتنجيس [illegible] فاذا كان موضع الاشتباه محصورا وجب الاجتناب عما حصل فيه الاشتباه [illegible] ثم نسب الحكم الى كافة الاصحاب [illegible] المقدس [illegible] عامة [illegible] في غير المحصور مع انه [illegible] عليها بل [illegible] ظاهرة فيها قال [illegible] الاخبار [illegible] الى المحصور [illegible] وردت في جملة من الاحكام [illegible] النظام [illegible] على الدخول [illegible] هذه القا

التي ذكرها الاصحاب وهو اعطاء المشتبه بالنجس والحرام حكمهما في المحصور وقال والقواعد الكلية كما تثبت بورودها صورة [illegible] كلية [illegible] الجزئيات [illegible] والحل [illegible] المختلط بالحرام [illegible] عن القاعدتين كما لا يخفى وكذا ما دل على عدم المؤاخذة بدون العلم انه ظاهر في عدم العلم اصلا لا اجمالا والحرام بالقرعة نظرا الى ما دل على [illegible] امر مشكل [illegible] وانت خبير بعدم الاشكال هنا ولا سيما على المختار [illegible] على الاجماعات المنقولة المؤيدة بعدم الخلاف [illegible] القول بالقرعة [illegible] فلا اشكال [illegible] وما مر [illegible] حكم القسم الاخر من الثاني [illegible] الاقسام فلا حاجة الى اعادة الكلام ثم اختلفوا في معنى المحصور وغيره ففي الشرايع والمنتهى مثلا للاول بالبيت وشبهه وفي التذكرة والقواعد [illegible] بالاول وزاد الثاني [illegible] البيتين [illegible] زيادة الكثرة [illegible] وفي الاولين جعلا مثال غير المحصور [illegible] بالصحراء وفي الثالث جعل مقابله [illegible] وفي المحقق الثاني جعل مقابله ما لا يعد محصورا عادة ومثله بالصحراء ومنهم من قال المدار في المحصور وعدمه ليس على [illegible] بل [illegible] التمكن من الاجتناب بلا عسر وحرج وعدم التمكن كذلك [illegible] المدار على امكان الاحاطة [illegible] عسر الاحاطة [illegible] حصول الحرج والضرر بالاجتناب وعدمه [illegible] مشكل في المقام [illegible] لا شاهد عليه من جهة النص [illegible] عبارات الفقها ولا يظهر من اللغة والعرف [illegible] والحق ان [illegible] عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور [illegible] الاجماعات المؤيدة بالعمل وغيره [illegible] غير المحصور [illegible] النص [illegible] والحكم [illegible] فالاصل [illegible] الرجوع الى اللغة والعرف ولم يكن اصطلاح [illegible] في عدم ارادة المعنى اللغوي فان كل ما يوجد في الخارج محصور [illegible] فيتعين ارادة [illegible] الا ان منهم من صرح [illegible] قال المحقق الثاني [illegible] المراد بالمحصور وغير المحصور ما كان كذلك في العادة لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية عند فقد الشرعية وفي موضع اخر لا ريب ان غير المحصور من الحقايق العرفية [illegible] يشكل الحكم [illegible] فان القرينة [illegible] في موارد استعمالها [illegible] كيف وفي مقام التدقيق [illegible] فانهم [illegible] مع العلم بالمراد [illegible] في اللغات [illegible] وعلى هذا [illegible] الرجوع الى الاصول والقواعد [illegible] الى وجوب الاجتناب والطريق في ضبطها ان [illegible] العادة [illegible] في الزمان القصير [illegible] اخرى [illegible] محصورة معدودة [illegible] في الزمان اليسير [illegible] بينهما من الوسائط [illegible] في جميع ابواب الفقه [illegible] تنبيهات الاول هل الاحتياط

بالاجتناب عن الحرمة او النجاسة راجح في الامور العامة كالحيوانات من ماكول اللحم منها وغيرها باحتمال [illegible] غصب [illegible] من الطبقات وكاللحوم والالبان والادهان والشحوم لذلك [illegible] كالنجاسة وكالملبوسات والفروش من [illegible] والكتان والحرير والصوف والوبر والشعر وكالسكر والقرطاس وغيرها مما [illegible] بلاد الكفر [illegible] العدم للعسر والحرج الشديد في الالتزام به المستلزم لعدم الخطاب [illegible] دفع احتمال الحرمة فيها [illegible] سلامة الجميع [illegible] النجاسة [illegible] الكتاب والسنة [illegible] عموم البلوى فيها المستلزم للتواتر لو ورد فيها ما يقتضيه واستقرار السيرة [illegible] من جميع [illegible] الخلق من فضلائهم [illegible] وغيرهم [illegible] بعد [illegible] من الوسواس [illegible] خلاف [illegible] اصل الدين [illegible] بحكام الجور الثاني ما يحكم به العقل القاطع مع الوجدان السليم حسن الاحتياط في جلب النافع [illegible] ودفع المضار [illegible] العبيد [illegible] الاحتمالات [illegible] الثالث اختلفوا في لزوم الاحتياط [illegible] بين سبق الاشتغال وعدمه [illegible] لزوم الاحتياط ليتيقن الاشتغال في الجملة [illegible] الحكم [illegible] مكلف [illegible] والوجوب [illegible] صلوة الجمعة والعيدين [illegible] والجهاد والاذان والاقامة [illegible] الرجال [illegible] الاب [illegible] الشاهدين [illegible] الاشتغال [illegible] الاحتياط [illegible] الاشتغال بالواقع [illegible] لا يمكن الامتثال الا بالاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible] الاصول [illegible] الوضوء [illegible] الامتثال [illegible] الاشتغال باحدهما [illegible] بالتقييد [illegible] الاجماع

لكان له وجه ظاهر وقال بجميع ما ربه المسوح **الرابع** الاحكام قد تعم للتوكيد وقد تختص باحدهما ففي الاول الكلام في العموم كما
ان في الثاني الكلام في الاختصاص وانما الكلام فيما اذا تحقق التبعيض فنقول لا يخلو اما ان يكون الحكم مختصا باحدهما دون الاخر
او يكون لكل حكم ففي الاول يثبت التبعيض فالاصل ينفيه اذ الحكم ان كان على الحر فليس هو بحر وان كان على المملوك فليس بمملوك
فلا يجب عليه صلاة الجمعة ولا الحج ولا العدة كالامة ولا يحل له التزويج ولا تحليل المولى له الا عن اذنه وان ثبت في عليه كالميراث
وفي الثاني ان ثبت التوزيع تعين كالحدود والا فلا حكم لعدم الموضوع اذ الحكم مرضيا للمملوك والحر ولا يصل فيما يجب عليه فلا يحل
وطؤها للمولى ولا تزوجها ما ثبت ولا من غيرها الا ان تجتمع الحكم على المكلفين فيهما كالجمعة والظهر تعين الاحتياط
لثبوت الاشتغال والشك في البراءة مع لزوم تحصيل في مثله **الخامس** قال الشهيد قد اشتهر بين متاخري الاصحاب
ان الاحتياط يقتضي ضرع يجعل اشتغاله على اخلال بجميع العبادات لوهوم فيها ذلك وربما ذكروا ما لا يخل او هم
في مسح وعدمه في الجموع وبالوصية بعد الوفاة ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص والمشهور عنهما انه يمكن ان يقال بشرعيته لوجوه
ثم قال وربما يحتج بالمنع لوجوه ثم اورد لكل وجوها او استقرب الاول للعموم في قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي ع
الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع في الصلاة من هذا القبيل فانه غاية الجبران
ولهذا قال ابو عبد الله وان كان حقا ثم كان هاتان نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما ضاهاها عليه فانهم لا يزالون
يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم اياها ويعيدون كثيرا منها قضاء واداء والنهي عن اعادة الصلاة هو في الشك الذي يمكن
فيه البناء او يرد في الاولتين لا يعم ما كان فيه فانه من حكايات الاحوال فلا عموم فيه مع ان الظاهر ان النهي يتعلق بنقل الصلاة الى
فيما هو غير معلوم الوجه فلا يعم لما هنا مع انه فعل من ترك الجمع من الحق فالظاهر منه وقوعه على الوجه الصحيح وعلى الثاني منع العموم
ايضا فان الظاهر ان المراد منه الصلاة الابتدائية لا الموظفات فالحديث مما يزاد او ينقص مع انه ليس مسندا عندنا او
الثالثة انه قضية خاصة مخالفة للاصول فلا يتعدى بالحجة لما قلنا انها فان الامتثال بالمامور به يتكرار فرضا ولا يسنح
غير محصل بالثاني به فيما هو فيه من يوم لا يعم ما فيه حق في القياس ثم الاجماع المدعى بين مسلم ممنوع وحجيته نكير وتسليم نظر
لانه حجة مستلزم المدعى لعدم دخول المعصوم فيما ذكره من الوصية ونحوها فظاهر احتمال ان يكون وصيتهم لعلمهم بالقضاء
كما هو الغالب عليهم الذي يكون حجة فلا يستلزم الاجماع الا ان يقال يستلزم فعلهم كذلك صدور حكم من الحجة بعين ان فعلهم
كذلك لا يمكن الا اذا ثبت صدوره حجة قطعية لهم من الامام ع عليه وغيره شك مع انه يخرج عن طريقة المعروف في الاجماع فانه
الاتفاق الكاشف عن دخوله وليس هذا منه قطعا الا انه يمكن ان يقال لا يلزم من عدم حجية الاجماع المدعى لامكان حصته
ان لم يعاد من اهل البصيرة في الفن بل من نحو لهم فلعل لهم اخرى عليه لعدم اشتماله من مسلم يكون لما ذكره وحيث
يكون حجة ومبادرة قاصرة عن ادائه هنا وفي العنوان شيء هو ان من فعل كلامه ربما يفهم الاحتياط مع عدم احتمال الفساد
وهو يستلزم الاحتياط في العلميات وهو كما ترى في وجوه على الشرعية وعدمها اما الاول فقوله تعالى واتقوا الله ما استطعتم
واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا

قلوبهم

قلوبهم وجلة وقول النبي صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله للمتيمم
لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين وللذي لم يعد اصبت السنة وقول الصادق ع انظروا الى عبدي يقضي ما لم
افترض عليه وقول العبد الصالح ع في مكاتبة عبد الله بن وضاح للذات تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك و
على الاول ان التقوى انما يحصل بامتثال الاوامر والاجتناب عن النواهي حسب الوسع وهو يتوقف على الامر والنهي والمفروض هنا
عدم الدليل على القضاء والاعادة شرعا فمن اين ظهر ان التقوى في الفعل دون الترك مع دعاء بعضهم في الثاني للاول
وان كان فيه نظر ومع ذلك لو كانا دليلين على الحكم لزم ان يدل على كلما دل على امر التقوى او حسنه حق التقوى ليس الا التقوى
الكامل والمفهوم منه الامر بالتقوى حق التقوى وهو يحصل باتيان ما امر به وترك ما نهى عنه والمفروض انه ما امر بكلف
هنا الا وسعها وجميع الخطابات متعلقة به يكون المراد منها واحدا وعلى اي حال الثانية فيه حالا دليل على فعله ثم
يعلم منهما كونه من التقوى وعلى الثالث ان الجهاد ان كان المراد منه معناه المعروف فلا ربط له بما هنا وان كان معنى اللغوي
فانه ايضا يتوقف على الامر لم يثبت هنا ثبوته وعلى الرابع انه فيه فلا دلالة له عليه ومنه يظهر ما في الرابع مع كونه ضعيف
ولا لزوم على الخامس لمنع كون الاولى على شرعية القضاء اذا اتوا ما اتوا فانه ورد في المدح على التقوى وهو لا يستلزم لزوم
القضاء ولا رجحانه عليه الامر بالتقوى على عدم حصول الامتثال مع اتيانه ما امر به فلا يدل على شرعية الاعادة والقضاء
ان ما على السادس انه مع كونه ضعيفا لا يدل على المدعى فان ترك القضاء فلا ليس ما يريبه اذ المفروض الامتثال شرعا فاين الريب
ومع ذلك فعله ما يريبه لاحتمال البدعة فيحتمل الحرمة وعلى السابع ان المفهوم منه ان العمل لا يتم الا بالنية والجمع فلا يدل الجمع
ما طلاقا فانه انما يعرف الى ما جعل الشارع ما يثبت للعمل فلا ربط له بالمقام اذ ما نحن فيه لم يعلم شرعيته ولا الامر به فلا يكون
عملا شرعيا حتى يكون له نية وعلى الثامن ان الشبهة كما يمكن ان يكون في تركه يمكن ان تكون في فعله والثاني اولى هنا
مع ضعفه سندا وعلى التاسع انه من حكايات الاحوال فيمكن ان يكون استحبابا ظاهرا عندهم كما هو ظاهر عندنا الوجود
التيمم في سعة الوقت للخروج عن الخلاف مع وروده في قضية خاصة على انه مردود عند من لم يجوز التيمم في سعة الوقت
مطلقا وهو منهم هذا مع ضعفه سندا فانه عامي وعلى العاشر ان المدح في الاتيان بغير المفروض من القضاء الثابت مجانه
وهو غير المدعى فان رجحانه القضاء هنا اول الكلام فاين احدهما من الاخر وعلى الحادي عشر انه ورد في الاحتياط في تحصيل
البراءة اليقينية من الصلاة مع انه لا تستحق ايضا مع تعقيبها الصوم او اليوم واين هذا من ذلك مع انه لو قلنا بتوقف دخول المغرب
على ذهاب الحمرة فهو من الاحتياط الواجب في كشف الغروب واما الثاني فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ويريد ان يخفف
عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي ص بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وزرارة
حرم حمران عن الصادق ثم ما افاد الصلوة فقهم بجمال لعاويد بوها حتى لا يعبدها او بود على الحجيج ان حسن الاحتياط
ما تم عليه لعز دين في الدين فان كان هنا اول شيء منها ما ينافيه فرده او خصصه ما دل منها على نفي العسر والحرج
فانه قلنا بجوازه في الاداب نظرا الى ان المتحرج في الدين بريد عن العسر والحرج بمراتب بل تفيد وحسن مع جميع اوقات الكلف

في العبادات فلاجدوى فيه وان قلنا بالعدم فكثيرها مخصوص بما فيها على الوجوب فلا اشكال فالثاني الاول منها لما ورد
في مقام الامتنان وكانت طائفة لابنا في خروج الاحتياط منها بالدليل او بخصوص ما دل عليه فيها الا ان الاشكال في كون ما
نحن بصدده احتياطا وهو كلام اخر ومنه يتضح ما في الرابع وفي الخامس نظرا لكون الاطلاع في الصلاة فان الظاهر من
الاحتياط والتدبير بين محل النقل اما انه في الافعال او الركعات وهو انما يتاتى اذا كان بعدها ان علم ما يقع فيها او
ما هو المتنازع هو الشك ولا حجية اذا كان بعدها مع انه لا يتفق الاناة فالظاهر منه ما يقع من الشك والسهو الواقع فيها فلا دخل
لما يكون الكلام فيه هنا وحرمة مضمر صحيح حيوشين ولا مدح على الحكوى عنه صفوان وابن ابي عمير ما حقال وروده مورد توهم الوجوب
ولو سلم ورده عام ولكن مع جميع ذلك ما هو اقرب للاجماع الذي ادعاه ولما هنا وفي بحث الشايع ثم بقي منها لا يتم الا
ما لهذه فاقال الشيخ علي من انه من المتوقعين فيه والسبزواري هل يجوز القضاء عن الميت احتمالا ان عليه قضاء او نحوه
او تحصيله فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف ويمكن ان يقال **اشارة** في حجية اصل البراءة وهو ما
الاصل خلو الذمة من شواغل الشرعية وانتهض الى ارادة البعض منها امور الاول قال الشهيد في الذمة معنى مقدر في المكلف
قابل للالزام والالتزام فلا ذمة للصبي والسفيه لا لاصحابه الا مال الغير او جناية السفيه مع ان استشكل في الاتلاف من الصبي
حال عدم ما له فانه يوخذ عنه حتى صار له مال فلا بد من متعلق في حال الصغر واحتمل ان يقال التعلق هنا مقدر بمعنى انه اذا
بلغ وجب عليه الغرم او وليه قبل البلوغ ثم قال واما اهلية التصرف فتابعة للذمة لان المعنى بها قبول يتهدد الشارع في المحل
ثم قال القاهر انه من خطاب الوضع من باب اعطاء المعدوم حكم الموجود وذلك لانه لا يمكن قائم بالمحل من الصفات الوجودية
كالدين والطعم وانما هو نسبة مخصوصة تعتبرها صاحب الشرع موجودة عند سببها كما يقدر الملك في العتق عن الغير
ثم ههنا عدة فوائد في باب اسبابها ودخلها بقيت بمحور ان يعد من خطاب التكليف لان معناها الاباحة التصرف
بالالزام والالتزام وفيه مناقشة من وجوه الاول انه جزم بكون الذمة واهلية التصرف من خطاب الوضع لما علمنا به ثم استظهر
واحتمل ان يكون من خطاب التكليف الثاني انه جزم يتغايرهما وبينهما التعقيب ثم احتمل كونهما من خطاب التكليف وفسرهما
بمعنى متغايرين او هو اباحة التصرف الثالث ان الذمة مما تداول في السنة الفقهاء في العبادات والمعاملات كما هو غير حق وما
فسرها به مخصوص بالعقود وحيث جعلها امرا قائما بالمكلف مقدرا قابلا للالزام والالتزام فيقابلها الالزام والالتزام بان ان
ان المراد بها الالزام بالايجاب والالتزام بالقبول ولا هو ما ذكره في الاول لما ارادة الزام الشارع فيهما وغيرها او الثاني بما ذكر
نظرا الرابع انه استشكل بان الاتلاف من الصبي انه يوخذ منه في حال الكبر اذا كان له مال فلا بد من متعلق في حال الصغر والان
وجود الحال والعادة يحصل بدون المحل والموضوع واجاب عنه بامكان التقدير بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه الغرم او على وليه
قبل البلوغ وهذا لا يدفع الاشكال اذ بعد البلوغ لا حاجة الى التقدير بل المتعلق محقق بالفعل وانما الاشكال فيما قبل
البلوغ ولم يدفعه بما ذكره كما هو واضح نعم يمكن ان يقال الاتلاف سبب للضمان والوجوب والاول يحصل بالفعل والثاني
يتوقف على الشرط وهو البلوغ فلا اشكال الخامس ان اعطاء المعدوم حكم الموجود لا يصح بما ذكره فان متعلق الالزام والالتزام

امر وجودي

امر وجودي فلا يمكن اعطاء المعدوم فيه فان العدم لا يؤثر في الوجود والا لزم سد باب اثبات الصانع ولو قيل انه وجوده يكفي
قلنا انما هو في ذات الشيء لا يؤثر فيه العرض والجعل والعدم بذاته غير ممكن ان يؤثر في وجود شيء فالعدم لا يجعل الشيء قابلا للالزام
والالتزام وما ذكره من تقدير الملك في العتق لا وجه له وان ذكره غيره فان الدليل دل على ان العتق يتوقف على الملك وما ذكره
لا يتم نعم يمكن ان يقال بطلب الغير العتق واجراء صيغة العتق يحصل الملك والعتق بتقدم الاول وتاخر الثاني كذلك في
الثاني اما من باب الهبة المعوضة نظرا الى الشارع في صيغتها او من باب البيع والا كفت الصيغة فيه ذلك فلذلك لا حاجة
الى التقدير بل ولا يثبت بذلك حكم من الشارع للاحتمال المذكور وعلى اي حال الاحتمال الاول بعد في ما احتمال الثاني
مع انه لا يجب الاول بعينه كما عرفت من ان اصول المراد منها هنا وفي غيره من محل طلاقها في كلام القوم فنقول الظاهر انه
في موارد استعمالها في كلام الاصوليين والفقهاء وغيرهم اطلقت على النفس فانما قيل اشتغال ذمة المكلف بشيء يقتضي البراءة
اليقينية اريد منه اشتغال نفس المكلف بان ثبات الشيء بعينه كذا وهكذا في جميع موارده كما لا يلائمها بل ولا يشغل
منها حكما اصليا ولا وضعيا ولا تكليفيا ولا غيرهما وانما ادعوها لان باسقاطها توهم الكلام معنى اخر او يبين منه فانه هو
لو قيل اشتغال المكلف بشيء يفهم منه مباشرته به مع انه غير مراد منه وقطعا فاستعمله كالامر ت ولا يشبع الهوى **الثاني** ان نفي
الحكم يتصور على صور منها ان يتعين حظ وهو المسمى باصل النفي وهو يعم كل حكم ومنها ان يتعين باعتبار عدم الدليل وهو مثله
في العموم فيقال عدم الدليل دليل العدم ويشترط فيه عموم البلوى والفرق بينهما من حيث ان في الثاني تعويلا على علم
العلوم لاجل عدم ما يرد في الاول تعويلا على ان الكل وان كان طرفاه بالنسبة اليه سواء الا انه يكفي لا نعلم علمه
ثبوت ملزمه الا والكاشف الواقع دون الثاني ومنها اصل البراءة وهو ما يثبتا ولا اشتغال وعدم فيما يحتمله وفي
فيه عدم الاطلاع على الدليل او الامارة على الاشتغال بعد الفحص فلا يتوقف على العلم بالعدم لان عدم الشرط يستلزم عدم
المشروط ومنها استصحاب نفي الحكم ومغايرته بالنسبة الى الكل ظاهرة حيث انه يعتبر فيه الحالة السابقة بخلاف غيره ومع ذلك
يروح كل منها ويقابله واما الثالثة الاخر فيمتاز كل عن الاخر بفضل عام ربما لا يعم جميع الاحكام الشرعية تكليفية
ووضعية وطلبية وغيرها ظاهرية فقعة وغيرها باعتبار الصدور والجعل والثاني يختص بعدم ثبوت دليل له ولو في
الواقع فهو مما يكشف عنه لا شرطية عموم البلوى بخلاف غيره كما مر واما الثالث فيختص بنفي الاشتغال فيما اقتضا
وجوبا انه في الحرمة والوجوب ظاهر كما مر في الاباحة واما الندب والكراهة فان قلنا بكونهما من الاحكام التكليفية
فجريانه فيهما ظاهر والا كما هو الاقوى فلا يجري فيهما الا بتجشم في الاشتغال يجري فيهما كاجراء البعض في بعض المواضع
لكن الدليل لا يجري فيها فلا يصح ان يقال الحاصل الى ان فيه وكل محل باق فيه ما يتعلق به **الثالث** ان النافي في القول
هل يحتاج الى الدليل كالمثبت فيه اقوال ثالثها الفرق بين العقلي والشرعي فيحتاج في الاول دون الثاني والحق الاول
لنا عدم الفرق بين النفي والاثبات في الحكم اذا كان المدار على العلم بالواقع وهو المتنازع فيه اذ هو مدعى للعلم و
المفروض كونه مقدوري فالعلم به يتوقف على الحجة ولو كان نفيا العدم معتبرا فيه غيره فالحكم بدونه فاسد لكونه

لزم ان يكون منه ويانتقل بان هو محال والملازمة ظاهرة اذ المفروض تساويهما وعدم الحاجة الى الدليل يستلزم منه وبينه
بيان طريقه الكون الى العلم سواء فلا فرق بينهما فى الحاجة الى الدليل اذ لو لم يحتج النفى الى حجة لم يحتج الاثبات اليها لامكان
التعبير عنه بالنفى فحدوث العالم وقدمه لم يحتج الى دليل اذ يمكن ان يعبر عن الاول بنفى العدم وعن الثانى بنفى الحدوث
وفيه نظر فان المتنازع فيه هو النفى والاثبات الواقعيين لا ما يختلف فيهما التعبير هذا كله اذا لم يكن المقصود نفى العلم
والا فلا حاجة اليه العلم معقوليتها لعدم ادعاء العلم الشرعى كذا الظن بل انما يدعى الجهل والجاهل لا يطالب بالدليل و
الظاهر انه غير متنازع فيه بل ادعى الشارح الاتفاق عليه وهذا اصل اصل البراءة ولذا لا ينفى الصدور فى الواقع بل ينفى
شاغل الذمة وفيه يفترق مع عدم الدليل دليل العدم اذ نفى الدليل فى الواقع ينفى الحكم منه والثانى انه لا دليل على
منكر الدين لانه ناف ولا على من انكر نبوة من لم يقم على دعواه دليل ولا على من انكر وجوب صلوة سادسة او صوم شوال
وانا الدليل على النفى فقد ذكر اقامة الدليل على براءة الذمة فالجواب عن منكر الدين كونه متعبدا فلا كلام فيه
كذا فى الاسلام مع انه غير معتقد وا اقامة الدليل عليها لاحتمال الاداء او الابراء فعدم المطالبة ليس لكونه نافيا فلا
يرتبط بالمدعى مع انه يمكن ان يقال الطلب منه انه يمكن وهو اليمين لا مارية الظن غالبا كاليد ولذا لم يطالب المدعى
ببرهان البينة كما ليس فى عدم افادتها الظن احيانا لاحتمالها التزوير ومن منكر النبوة انه ان اراد نفى العلم فهاهنا فليس نافيا
فى الواقع وان اراد نفيه فيه فعدم الحاجة الى الدليل ممنوع ومنه بان الجواب عن منكر وجوب صلوة سادسة او صوم شوال
على ان نفيهما ضرورى كما تقرر اذ من لوازمها الضرورية المجزوم بنفيه ما نحن فيه ومن جملة الدليل على النفى بالمنع
فانه يقبله كما يشهد به الوجدان وبه يعلم دعوى بطلان الزمان وان امكن من وجه شئ ينافيه لكنه غير مناف وحاصله يبين
بطلان الفرق بين العقلى والشرعى ولم نقف له على تحقيق وما المنع فى الشرع الا الادلة الشرعية باسرها حتى القياس على القول
بان العلة مخصص مع سلامتها عن المعارض على ان فيه يكفى نفى العلم او الظن الخاص او المطلق الرابع ذكر بعضهم ما ملخصه
ان الاصل يطلق فى مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها الى الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا قابل للثلثة
منها الاول الاستصحاب البراءة السابقة وهذا الاطلاق انما يناسب على المبنى الى ما سلك فى تحريمه او وجوبه لان اشتغال الذمة
لا يكون الا بتكليف والتكليف محصور فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يصح فى مقابل دعوى الحرمة او الوجوب
والثانى ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل انه لا تكليف الا بعد البيان ووصوله الى المكلف المحض والطلب بعد
الوسع فيما يحتمل فيه الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بما لا يطاق الثالث ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا
الراجح من معانى الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين جعلوا كل واحد من الاولين اصلا براسه وانما اصل البراءة
دليلا ثالثا فالاول هو ما سموه استصحاب النفى وحال العقل والثانى هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل
دليل العدم فجعل اصل البراءة قسما على حدة مشكل نعم هو نوع خاص منه وذلك لان هذا الاصل يجرى فى جميع الاحكام
الشرعية واصل البراءة مختص بقسمين منها ويمكن الفرق بوجه اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام

الشرعية

بلغ

الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية وهى ناظرة الى تعلقها بخصوص ذمة احاد المكلفين فلا يجرى من
الادلة الشرعية فلا يثبت بها حكم شرعيا فلا يثبت عدم الوجوب وعدم الحرمة من جهتها الى الشارع نعم يمكن اثبات الحكم
من جهة القاعدة المذكورة والاصل فيها لزوم تكليف ما لا يطاق وكيف كان فاصل البراءة بالمعنيين اللذين ذكرناهما
يمكن جعله موضوعا للمسئلة التى نحن فيها اصلى نفيا لقاعدة الحق انه بالمعنيين حجة شرعية ومقتضاها نفى التكليف ورفع الحكم المشكوك
فيه وفيه نظر من وجوه الاول ان جعل اصل البراءة قابلا للثلثة من معانى الاصول ثم جعل الاول منها استصحاب البراءة ثم
اختصاص جعل التمسك به فى مقابل دعوى الوجوب او الحرمة ثم النسبة الى الاصوليين انهم جعلوا هذا اصلا براسه وهو
ما يسمونه استصحاب حال العقل والنفى واصل البراءة اصلا اخر لا يصح بوجه بل فيه وجوه من المناقشة منها ان استصحاب
اصل البراءة ليس استصحاب حال العقل بل قسم منه كما لا يصح جعل اصل البراءة منها لاختلافهما بانفسهما حيث ان الحالة السابقة
غير معتبرة فى اصل البراءة فان المدار فيه على عدم الظفر بالدليل فاذا لم نظفر به نقول الاصل براءة الذمة من دون حاجة الى ملاحظة
الحالة السابقة كما ان اصل البراءة مقابل لها عند القوم عنوانا ودليلا وان اختلطا على غير واحد منهم فلا يصح الحكم بكون
اصل البراءة واحدا منهما مع انه لا شك فى عدم موافقته لكلام الاصوليين بل عدم صحته بنفسه كما عرفت الثانى ان الاسناد الى
الاصوليين بانهم جعلوا القاعدة المذكورة هى الاصل المتفق عليه وهو عدم الدليل دليل العدم لا يكون بينا فلا مبينا
بل الابعد اذ الظاهر من القضايا كونه وعاء موضوعاتها وعنوانها الواقع الا اذا ثبت خلافه بقرينة فعلى هذا عدم الدليل
ظاهر فى ارادة الواقع منه وعليه يكشف عن عدم الحكم فى الواقع وبه التصريح فى كلماتهم ولذا قال فى العدة وهذا يصح
فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به واستجوده اخر والمستفاد من القاعدة المذكورة ان عدم البيان وعدم وصوله
الينا ينفى التكليف وهو توجه الخطاب الى المكلف وظاهر ان غاية ما يلزم منه عدم التكليف فى الظاهر بمعنى عدم تعلقه الينا
لا عدم وجود الدليل والحكم فى الواقع فالثانى من البراءة الاصلية والاول الاصل المتفق عليه ومن العجب انه جعل بنفسه
فى ذيل كلامه اصل البراءة مختلفا فيه فلا يصح من ارجعه اصل البراءة قسما عليحدة مشكل نعم هو نوع خاص من هذا الاصل
فاصل البراءة ناف لتعلق التكليف وعدم الدليل دليل العدم ناف لصدور الحكم فى الواقع ووجوده فيه الثالث جزمه
برجوع اصل البراءة الى واحد من الثلثة وعد منها الراجح ثم قوله الثالث ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا الراجح
من معانى الاصل اعم من المتيقن والمظنون مما لا ينبغى اذ مقتضى صدر كلامه الجزم وذيل كلامه الشك مع ان الظاهر عدم ثبوت الاصطلاح
فى مسئلة نعم يمكن ان يعتبر الرجحان باعتبار الواقع فلا يحتاج الى التعميم فيدخل نظرا الى حصول الظن بالعدم فى الواقع غالبا
بعد الفحص فالتسمية باعتبار الغالب الخامس ان من شرائط حجية هذا الاصل عدم وصول دليل يمكن اثبات التكليف
به وهو يتوقف على الفحص من طرف الادلة واستيفائها حتى يكشف العدم ولو قيل هذا لا ينافى الا فيما يعم به البلوى
اذ كل الاحكام بلغ من الله سبحانه الى رسوله ومنه الى اوصيائه ولكنهم لم يتمكنوا من اظهاره وما ظهر لم يتمكنوا من اظهاره
على ما هو عليه للتقية على الشيعة … قلنا نعم … مدار الحجية على عدم البلوغ لا على عدم الصدور او الوجود

ولا يستلزم حجيته عدم الوجود فان من شرائط التكليف بلوغ البيان اليه واطلاعه به لا مجرد وجوده فلا ينافى وجوده اذا لم يبلغ
الى المكلف على ان بلوغ كل الاحكام من الله سبحانه لا يستلزم وجود ادلة خاصة عليه فيمكن ان يكون ما لا نص فيه مما ابقاه
تحت العمومات فلا ينافى ذلك ان النبى ص اودع كلما جاء به عند عترته الطاهرة مما يحتاج الناس الى القيمة ولم يخل واقعة
من حكم حتى ارش الخدش بل الظاهر عدم صدور حكم مخالف للاصول فيه بل ربما يصير معلوما وان لم يكن مما يعم به البلوى
فان كثرة شفقة الائمة واهتمامهم فى التبليغ حتى فيما اتفق العامة على خلافه وما اشتهر بينهم بل ما ينافى نظام من
جواز المتعة وعدم جواز المسح على الخفين كاختصاص الولاية وباب العصمة واختصاص الحجة فى الاثنى عشر الى غير ذلك
مما يعتاد الخاصة من العامة ربما يورث العلم بالعدم ولا سيما فيما لا ينافيه التقية فالخفاء ضيقة او وجبا خفاء بعض
الاحكام وليس فى غيرهما ما فيه مصلحة لعدم تبليغ الاحكام عادة فيجاز التمسك باصل البراءة وان لم يتم الا بعدم الدلالة
عليه شرعا واختصاص الادلة على ما فى ايدينا فانه لو كان الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلالة للزوم لانه لولاه لزم
التكليف بما لا يطاق لثبوتها ايام ولكن لا ينفى الا توجه الخطاب لا نفيه فى الواقع اذا عرفت ما مهدناه فاعلم ان اصل
البراءة راجع الى القاعدة او غيرها كما مر ومحله ما لم يبلغ الينا ما يثبت به التكليف فيقال الاصل براءة الذمة منه
دون الحقيقة ناف لتعلقه حقيقة بالبيان ولا يثبت به حكم شرعى فهو راجع فى الادلة الا استطرادا واختلفوا فى حجيته
على اقوال فمن سبقت فى مسئلة الاحتياط الا ان الاصح حجيته وهو المعتمد لنا بعد ما مر من الكتاب والسنة والاجماع المنقول
من الصدوق والمحقق فى اصل الاباحة وعدم لزوم الاحتياط اذ ما دل عليهما يدل على خلو الذمة عن الشغل ان التكليف
بدون البيان قبيح عقلا وشرعا بل تكليف بما لا يطاق فينفى بالشرع اتفاقا وبالعقل ايضا عندنا فضلا عن اليسر الناشئ طبعه
من صانع الشرطية فانه لو كان الامر على خلافه لزم منع الخلق عن كل شئ الا ان يسال الواضع او بحيث يعلم ولو بلغ الينا
بالتواتر لتوفر الدواعى عليه مع انه لم يبلغ الينا بالاحاد بل المعلوم من سيرته خلافه بل الضرورة واتفقوا عليه ومن العسر
والحرج المنفيين شرعا لولاها ومنافاته خلاف فهل الكون الملة سمحة سهلة والنصوص الكثيرة كصحيح حريز عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص رفع عن امتى تسعة وعد منها ما لا يعلمون وموثق داود بن فرقد عن ابى الحسن زكريا بن يحيى عنه ع
قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وصحيح ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى ابن اعين سالت عمن لم يعرف شيئا
هل عليه شئ قال لا وفى الكافى عنه ع فقال فى حديث قيل له يا امير المؤمنين لا ندرى سفرة مسلم او سفرة مجوسى
فقال هم فى سعة حتى يعلموا وخبر حفص بن غياث القاضى عنه ع قال من عمل بما علم كفى ما لم يعلم وصحيح جميل بن دراج
عن ابن الطيار عنه ع قال ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم وخبر حمزة بن الطيار عنه ع قال قال لى اكتب فاملى على
ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر
فيه بالصلوة والصيام الحديث وخبر عبد الاعلى بن اعين عنه ع قال قلت له اصلحك الله هل جعل فى الناس اداة ينالون
بها المعرفة قال فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا

الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها قال وسالته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وغير ذلك مما دل على معذورية الجاهل كموثقة ابى عمار عن ابى جعفر عليه
السلام … بيان دلالة البراءة من التكليف بل التخيير فى مقام التعيين هذا ولما مر فى اصالة الاباحة وعدم لزوم الاحتياط من نقل
الخلاف وعدم الاحتياج لذكرها بنفسها على الاعادة كما ان غيرها اغنى عن بيان الفساد لكونه مكابرة او كالمكابرة بقى الكلام
فى شرائط حجيته على ما ذكره الفحول امور بل جعل تلك شروطا لاصالة العدم واصالة عدم تقدم الحادث بل جميع
اقسام الاصل بمعنى النفى والعدم اولها عدم استلزام اعماله لثبوت حكم شرعى من جهة اخرى كما اذا علم نجاسة احد الانائين
مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم تعلق وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب
الاجتناب عن الاخر وكذا فى الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور
ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الاناء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه الا اذا كان
شاغلا للذمة كان يقال فى الاناء الملاقى للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم الكرية فيجب الاجتناب عنه لا اذا كان
وكذا فى اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال فى الاناء الذى وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم حصول وقتها
النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الاناء قبل وقت النجاسة لا
اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعمل ماء ثم ظهر ان ذلك الاناء كان قبل ذلك فى وقت نجسا ثم طهر بالقاء كر عليه
ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك
الماء فى ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل فى النفى باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف
بالتكليف فلذا نحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل فلو يثبت حكم شرعى بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل
اجماعا وفيه نظر فان الاصل بمعنى النفى غير محقق لان يستلزم الاثبات من حيث هو اذ مقتضاه ليس الا النفى ولا دلالة
له على الاثبات اصلا فلا يدل عليه بوجه فلا يصح لسلب اعتباره بوجه وما يتراءى فيما اذا شك فى اشتغال ذمة من
بيان فى استطاعة الحج ونفاه بالاصل وله ما يفى ذمته منه لولاه فاذا لم يؤده استطاع فيجب عليه الحج فاستلزم النفى
الاثبات انما يتاتى الاثبات فيه وفى غيره مما ذكره بدليل اخر لا بالاصل كعموم ما دل على وجوب الحج او نجاسة النجس
الى غير ذلك مع ان الاستناد بالاصل فيما ذكره من الانائين مثلا لا يصح اذ عدم وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه
معارض بمثله فى الاخر فيتساقطان فعدم حجيته لهذا ليس مع ان فى الاحتمال كفاية ولا تخلف الحكم فى ان يراد بالاصل
اصل البراءة او الاستصحاب الا ان تعليله لا ياتى فى الثانى فان المناط فى حجيته ليس على قبح تكليف الغافل كما هو ظ وهكذا
الكلام فى نظائره واما التمسك باصالة عدم بلوغ الماء كرا فليس من التمسك بالاستصحاب وهو ليس من الاصول النافية بل
مقتضاه الابقاء على ما كان فيكون تابعا للاصل فان عم فيجرى فى الوجود والعدم فيمكن التمسك فى اثبات الاحكام البتة
كما هو من الواضحات وان كان بمعنى النفى من حيث هو لا يستلزم اثباتا وعلى اى حال لا يصح التمسك باصالة عدم الكرية

باصل النفى والعدم بل من التمسك به

الاجتناب على المعالاقاة وان عارضه استصحاب بقاء الماء او الملاقاة لتقديم استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم كما مر ولو سلم
كان للمقارن مما ذكره وليس فيه كلام اذ شرط حجية كل دليل عدم وجود المعارض ومنه ينقدح ما في قوله فلا يصح ان يقال الا
علم تقدم تطهيره مجتنبا عادة مثل ملاقاة ذلك الماء في ذلك الاستعمال لوجوب الاجتناب واعادة حصل الملاقاة مستدلا بالاصل
على نجاسة الماء القليل والا فالاصل بما هو اصل لا يثبت النجاسة لانه من ثبوت الملاقاة واستناد النجاسة الى الحجية لان غاية ما يتصور
استناد الحجية الاثبات الى بطلان تحليف الفاعل بواسطة او الفروض لانحصار النسبة في الشيء وهو كما يصح هذا الكلام على التقدير
الثاني واما على الاول فيلزم وجوب الوضوء والغسل ونحوهما على التقدير الاحضار فلا يتخلف الحكم فيما ذكره والا فلا يكفي ولا
يحصل الحكم بما ذكره كما يشير كلامه على ان وجوب الاستعمال والاجتناب لا يثبتان باصل العدم بل المحصل موضوع الحكم الا
المذكور جرى على احكامه جميعا فالاصل ينبئه تحقق الموضوع ومنها الفكان وهو مطرد في جميع الموارد بل غيره غير معقول اذ ذلك
من لوازم ثبوت الملزوم فاستلزام ثبوت اللازم لازم ولا ينفك اللازم من الملزومات ثم ان كلا على التقدير فان الماء كان قليلا
ثم شك في كريته ولا يحكم الحكم في الثاني كالاول بحجية استصحاب القلة على التقديرين بلا فرق وما سمعت قد عرفت ما في كلامه وكذا فيما
عدم تقدم الحادث المعلوم والاصل لا يثبت به حجية الاصل في الشيء باعتبار تحليف الفاعل فلو ثبت حكم شرعي بلزوم اثبات الحكم
من غير دليل يرد عليه ان ذلك لا يتم في مثل عدم الدليل دليل العدم اذا افاد العلم بالواقع نظرا الى عموم البلوى كالاول لاستحالة ان
دليله ليس مما ذكره بل الاختيار وغيرها مما هو في الحجية التعليل فيه ثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من بحكمه مثلا اذا فتح
انسان قفص الطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته فضلت ونحو ذلك فان ح لا يصح التمسك
براءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير
منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة
غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير
او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح والمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة البراءة
وان كان في هذه ونحوها غير معلوم ويرد عليه ان اشتراط ان لا يتضرر به مسلم مما يستند اليه المباشرة والسبب القريب والبعيد ومن لا يعبر الا الى السراية
على الرجح ولا فرق فيه البائن ممن ينكره البالغ او اختيار احدهما على الاخر كما اتفق عليه واستعمله في مواضع كثيرة فانكشف
الخلاف وظهر ترك الاحتياط وكذا يكون مختص بمنصب الاجتهاد ما لم يكن منه وهو مع ذلك فيه عدم جريان الاصل في نفي جميع
انه يجب قطعا وذلك العدم صدق الاتلاف كالاضرار بالمباشرة والسبب في الاولين مع صدق الاضرار وان لم يصح الا ان الاشتراط بالتسبيب
الحصر فيما لا يجبر اذ الشك في حكم الاشتراط ان تم باعتبار معارضة الدليل لا باعتبار الخصوص فيه مع انه لا يتم اذ وجود الدليل
فلا يصح عده شرطا اصطلاحا ونحوها ولا بد من عموم ما دل على نفي الضرر لما ينافي الاصل ولا يعارض لان الدليل الاصولي
حجيتها متوقفة على عدم مقتضاها بالدليل حتى لا يستحقها اذ عاد النفي وهي العدم فلا يعتبر ان اليقين لا ينقض الا بيقين

والدليل

والدليل يقع ترجيحه الى اليقين فيستفصل بالخبر الحادث اذ لا يعارض الاصل لا دليل فلا خصوصية للضرر في ذلك ومع ذلك وجود الدليل مانع من العمل
فلا يحصل بعد ثبوته شرطا هنا ولا يلائم تعليل الحكم بالاحتمال فان احتمال الاندراج لا يمنع التمسك بالاصل انه والاصل انما يكون بلا دليل
والدليل حجة بما هو حجة فيه لا بمحتمل فاحتمال اندراج الشيء في الدليل لا يجدي فان الاعتبار كما عرفت بظهور الشمول والاندراج
وايضا جميع ما ذكر انتسبه الى الحاصل فان المدعى اشتراط عدم الضرر وهو الحاصل من الحاصل اذ مقتضاه اشتراط فقدان النص
فلا تعارض الاصل النص ولذا لا يصح نفي الضرر لعموم الامر ولا ضرار مثلا لكن المثال غير منطبق عليه لاحتمال عدم الاندراج
في عموم الضرر كما ذكره على ان في كلا التقديرين نفي الضرر على الضمان شكا لا احتمال ان يكون الجبران التعويض في الاخرة فالتعزير على الدنيا وثبوت
الضمان في موارده بالاجماع او غيره كالاتلاف لا يستلزم كلا تشريعه لان الجبران محمول على الانشاء فنفاده الجزئية وان بقي على ظاهره
بناء على ان التاويل متروح ما بالصادق وليس اذ نفي الضرر في الشريعة ليس كل بالعدم ثبوت شرعها كالضرر والحرج واما ما توهم كون التكاليف
كلا او جلها او قطعا انه مضر يجب الامر المجمع مما يتضمنه مما اجراه كلا يحكي ضبط ديه ولكن لا يبعد ان يقال المفاد على التقديرين محقق
النهي مستدرك في الجواز كما مثلنا والحاصل ان الظاهر منه عدم جريان الاصل بالنسبة الى الجبران ورفع الضرر يدفع جهة التلف فلا يصح
براءة الذمة عن التلف وضمانه بعد الضرر بالاصل وهو مما يتوقف تمام على ما ذكر لا نفي الضرر على الضمان وبه ذلك عن لا ضرر ولا
ضرار مشكل بل غير ثابت كيف ولو منع احد لها بان لا يبقى الا بدخل فلا ما اليه الا كما يحبس اليه واجرة بطلان شيء او كونه اتلافا
في مرض الى غير ذلك فاما هي الى ورود احد الا السرقة من حيث دخوله فقبل يصح ان يضمنه في شيء منها وامثالها واما بالنسبة الى
التلف وان تم تعلق الضمان لا انه يتوقف على صدقه هو في الاول كانه ظاهر وفي الثاني مع اطلاق الموت حتى لو مات بمرض لا مع
الحبس فيه فيشكل بعدم لو صار الحبس سببا كالموت بالحبس جوعا مثلا فغير بعيد بل ظاهر وكذا الثالث غير ظاهر ونحوها فيه ولكن
التحقيق محل اخر ومع ذلك احتمال الاندراج لا يوجب التوقف كما الصحيح بالجريح فيه الاصل ونفي الضرر محمول على حقيقته بمعنى انه
منفي شرعا ولا يجوز عند الشارع وهو غير مناف لهو عيوب وب اذن الشارع وما ذكر من ان المراد نفي الضرر من غير جبران يلزمه لحوق
بالجبران شرعا مع انه منفي ح ان لم يجز شرعا فيه مع الجبران وان ثبت بالاضرار والجبران فان ثبوت الجبران لا يقتضي ثبوت الاضرار
وما ذكره من الحاصل ليس حاصلا مما سبق منه كما هو ظ كيف وفي سابق الكلام جعل حوله في النص محتملا وهنا جعله مقطوعا به وما ذكر
من عدم الظن بان الواقعة غير منصوصة لا يضر اذ كان بعد الفحص يحتمل كونه منصوصا في الواقع والا فلا يصح التمسك بشيء من
الادلة ولو كان غير الاصلاح اذا احتمل فيها خلاف الاصل ومعتقد ان النص هنا غير ما ذكر فيرجع والا فلا كلام وتعلق حكم ما بالقطع
دليل غير العقوبة لا يضر بالشيء ما ذكره الا انه لوجه تحصيل البراءة في الخطاب وقد رجح عدمه والاحتمال غير مجد هنا والقطع
بما ذكره مع اعترافه باحتمال الاندراج مجيب وبالجملة جميع موارده غير المنصوص محتمل لما ذكر والكل يدفع بالاصل الا اذا اعتبر الاحتياط
بين اشياء لا يخرج منها فاذن فقد التيقن منه بينة وذلك ورداها هنا محتمل ثبوت العتق بخاصته فلا يلزم ثبوت الضمان
وان ثبت بذلك التفسير على الكلام فالحصر فيما ذكره لم يثبت فالشرط منع بما ذكرنا الا ان يثبت بدليل اخر ثالثها ان
لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلاة هل هي ركعتان او اكثر

او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل نحو بين فيه اجزاء ذلك المركب كان الدال على عدم جزئية ما لم يذكر فيه يمكن نفي
ذلك المختلف فيه حتى منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ويرد عليه ان ثبوت دليل الشيء لا ينافي ثبوت دليل اخر يدل على الا
اخرى لو مع ذلك لوجه لم يخص بجزء العبادة بل يعم كلما ثبت بالنص فان النفي هناك منصوص لا معلوم بالاصل وايضا لا يستقيم
ما ذكره من التعليل بعد تمامه فان انما يتوقف على وجود نص يبين فيه الاجزاء في كل عبادة وليس ذلك بمتحقق فلا يثبت به الكلية
فلا يصح قوله يمكن نفي ذلك المختلف فيه حتى منصوص مثلا ليس في الصلوة ما يدل على جميع اجزائها وما ورد فيها كيفيتها فلا
يدل على حصر جميع الاجزاء بل لعلم في الكلام في امور منها سنة وقد حدث في الاسلام متواترا ولا اقل من كونه من معتبر كان
المسلمين مع وروده في الموثق وغيره وسنده يمكن ان يجبر ولو من باب المكاتب ومنها انه العقود وعرفا اسم للضرر وهو المصدر وغير
نفيه من اللغويين كالجوهري والقيومي عن الحاصل بالمصدر ويعم الاعتبار والمنافع وما يتعلق بنفسه وبغيره والضرر ضد النفع
وهو في الاحوال الثلاث يجيء بلا منفعة وعوض فما يجلب نفع او عوض لم يكن ضررا ولا ضرارا او هما يعم الديني والدنيوي فليس في
شيء من الحقوق الشرعية من الخمس والزكاة والقتل في سبيل الله ونحوها ضرر ولا ضرار كما منع الحرمة في الاكتساب واصلاح
البارّة فالقياس من حصول النفع لا ضرر ولا ضرار واما الاضرار والضرار فالمصدر من باب الافعال والمفاعلة فيه ضد المحقق
المحدث منه فيه بالمعنى ونفي الفعل والحدث واما الضرار فهو ياتي مصدر المجرد والمفاعلة والتفعيل الا ان الثاني شيع
حيث لا نفي بجواز لا ضرر ولا ضرار الثالث والاول ازيد من حملين صورة وهو واحد منها ومع ذلك ليس هو ما شاع في هذه
المادة فتعين حمله على الثاني فالمقصود منه المبالغة مجازات الضرر بادخال الضرر على الضار وهو المتبادر منه عرفا الى المشهور
ان بعده منه غيران ينتفع به وهو المتبادر ليس الا او نفي الضرر من الطرفين وفيه منع فالاول اقرب ولما كان هذا بعد خلاف
اللغة جاز ومنها ما دل لو فيه وجوه حمل النفي على النهي وبقاؤه على النفي وعليه يحتمل رجوع النفي الى الحقيقة والى الوصف
كالمجوز وغيرها او وسطها لا بقاء اللفظ على ظاهره وحمله على الحقيقة بخلاف الاولين فان اولها مجاز وهو ظ والثاني
يرجع اليه ايضا فان المدلول نفي وصف خاص والتقييد خلاف الظاهر بخلاف الاخر كان المقصود نفي طبيعته من الدين
فيلزم ان لا من العقود ولا الاضرار والضرار ليس من احكام الدين فلا يكون من الدين والحكم اعم من التكليف باشتراط الوضوء ونحوه
فيه على الضمان ولا على الجبران ولا على ثبوت خيار الغبن ولا على الغرامة على الغاصب لولي ذلك ثم ما ينبغي ان يلاحظ انه لو تضرر
الجار بتصرف المالك في ملكه كما لو حفر بئرا في ملكه فتضرر به الجار فاما ان تتضرر بترك المالك له ذلك الضرر في الجار او اكثر او اقل
او مساو فعلى هذا هل يقدم فيه اما رعاية المالك او الجار او التفصيل والظاهر الاول لعموم الناس مسلطون على اموالهم مع
تاييده بالعمل هذا اذا لم يكن مقصوده مجرد الاضرار وفاته على هذا يقدم حق الجار لعدم المعارض غير المدعى وانما الاشكال في تحقق
جريان الاصل في اجزاء العبادات التوقيفية شرعية كانت او لغوية عبادة كانت او غيرها وقد سبق منا ان الحق عدم الجريان
وابطلنا القول بحجيته ومثله جريانه لا شك في العبادة مطلقا او شرطا على القول بكونها اسما للصحيح منها وقد سبق هنا الكلام
فيه تنبيهات الاول هذا الاصل لا يعارض دليلا لا خاصا ولا عاما بل ولا استصحابا بل حجيته تعليقية اذ مفاده دليلي من انه لا

واشكل

او العلم والمانع ومبناه ... ومنصوص الامر الاخلاق

والقول على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان فاذا ورد ما يكون فيه البيان لا حجية له فلم يبق ما يفيد الحجية اذ فيقدم الاصل عليه وهذا
راجع الى عدم شرط حجية الحجية كالى تعارضهما فلا تغفل الثاني يكفي لعدم الدليل على التكليف الظن بالعدم لما مر في بحث العام
والخاص في كفاية الفحص بعد علم المخصص الى الظن بعدم الوصول ولو كان الصدق دون الشكوك كان لك الثالث يحسن الاحتياط فيما
لا نص فيه وفيما تعارض فيه النصان من وجوه التعبير ولا ينافيه ما تقدم فان المقصود هنا ان الاصل ينفي اشتغال الذمة
من التكليف الا ما ثبت خلافه مع ان الاستصحاب ليس تكليفا الرابع ان مورد ذلك فيما لا ينافي ما عرفنا ان المقصود منها الفحص عن
الاجتهاد واما ما يتعارض فيه الادلة وتكافؤها او ما يجب العمل فالاشكال على الاصول اشارة عدم الدليل دليل العدم وهو لا اصل
المتفق عليه المعروف بين الاصوليين كما قال بعض الاواخر وهو المفهوم من المعراج حيث عده من الدلائل المقبولة لهم بل ذكره غير
وفي النهاية كالمنية والمحصول هذه طريقة عول عليها بعض الفقهاء الا ان في الاول لعبرهنه الاستدلال بعدم الوجدان على
عدم الوجود وبينهما فرق وفي الذكرى لا دليل على كذا فينتفي وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند التتبع التام ومرجعه
الى اصل البراءة وفي المعتبر عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع
ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وعلى التوفيق كلامه في غاية الجودة قال فيما يعم به البلوى يمكن
الشك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم الا بيان الجامع استحالته عندنا لما عرفت فلا
تعيد والحق ان يقال عدم الدليل اذا افاد العلم بالعدم لا اشكال في حجيته وحصوله فيما يعم به البلوى ظاهر لكنه مرجعه الى
الاصل البراءة ح لكشفه عن الواقع بخلافه فان غاية ما يقتضيه عدم اشتغال الذمة بالتكليف وعدم تعلقه به وهو لا يعين
نفي الحكم في الواقع ومع ذلك هو مختص بالتكليف وهذا فانه يعم الاحكام باسرها وضعيا كان او تكليفيا وغيرهما كما هو ظ وبذلك
يمتاز من اصل البراءة ومنه يظهر ان المؤاخذ فيه من التوفيق في قوله والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وبالاصل
البراءة على عدم تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر فكلاهما مما وجيه وان امكن توجيهه واما اذا افاد الظن فيفيد نفي الحكم
في الظاهر كاصل البراءة وان كان اعم منه لما مر وفي الكلام في المقدمتين فقد سبق منا فيه والتوقف ان كان في الحكم الواقعي
فحق ولا يلزم منه نفي الحجية وان كان مع الظاهر فهو حق لما مر في اصل البراءة وفي المقدمتين تقيا حجيته وربما لا يستلزم بان
عدم دليل الثبوت لو كان دليلا على عدم الثبوت كان عدم دليل العدم دليلا على عدم العدم لعدم اولوية احدهما في الحكم والمحل
المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه ممكنا وعدم العدم يكون الحكم المشكوك فيه ح مستندا ما موجودا في ذلك المحل فيجتمع النقيضان
وهو محال بالضرورة وفيه منع الملازمة اذ عدم وجود العلة يكفي في عدم وجود الممكن بخلاف وجوده فانه يحتاج الى المثبت
على ان الارادة بين من غير وصول ما يعلم منه ذلك غير معقول من الحكيم عقلا ونقلا فكفى في عدم الارادة بعدم البيان وهذا
بدون الشارع وطريقته فان الدين كاصول العلوم ولا استقراء مع انه لو صح لزم اثبات التكاليف والاحكام غير المتناهية وثبوت
وضعيات كذلك والتكليف بالايطاق وبدون البيان والقبح على الله سبحانه ينافي اللطف ويبطل الكل كظهور الملازمة
بخلاف عدم وجود العلة فضلا من انه يكشف عن العدم فيما يعم به البلوى من العلم وفي غيره من الظن مع عدم امكان العلم فيه

فيكون حجة في مثل قطعا او للاستصحاب لحالة السابقة وقال التوني والحق عندنا انه لا يعتمد وافتقر الاولة مدرك شرعي حجية كان
ائمة الهدى ولا اقل من ان احدا منا يجب اهد عن العبادة بموضع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف
وفي عزيزة للتمام فلا تغفل ويرد عليه ان ان كان ما ذكر يكفي في المدارك الشرعي فيكون مدركا لهذا الاصل كاصل البراءة والا فا حق
ومع ذلك لو كفى الكتب عمومات الكتاب والخبر فيكفي الكل فلا اختصاص بنا وان اختص بعض ما استند به فيا ومع جميع ذلك
انما الكلام في ان مجرد العدم هل يكفي اولا وجميع ما مر وعند ما ذكره يدل عليه واما اخبار التوقف فمع عدم مدخليته لما نحن بصدده
مع وروده في ورود من فرع عدم وجوب الصلوة على النبي ثم عند ذكره وعدم الوجوب والحرمة وعدم الشرطية والسببية والمانعية
فيما لم يجد دليل عليها من بداية الفقه الى غاياته ومن هذا الاصل الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر اذا اختلف فيهما
وهم على قولين فمن قال بالاول المحقق في المعتبر والمدارج والعلامة في احد قوليه والشهيد والخزي والبيضاوي ومن قال بالثاني
العلامة في تهذيبه وقليله في المنية كما من قوم لنا اصل نفي الاكثر عدم الدليل وقد مر حجيته مع وعلى ثبوت الاقل الدليل
فرضا وهو الاتفاق عليه لكن يرجع الى اصل البراءة كما زعمه الشهيد لكونه اعم كما انه ليس قسما من اقسامه كما زعمه التوني
لذلك وهو ظاهر اخرجه جبلة نوعا منه بل هو حكم بعكس ذلك فلا وجه كما من استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة
الاصلية كما في المعتبر لما مر هنا وسابقا بل يرجع الحق انه قسم على حدة فان المناط هنا على عدم الدليل وفي اصل البراءة على
عدم الاشتغال وهو تقتضي العقل والنقل وان استلزم احدهما الاخر في الجملة لا باعتبار الحالة السابقة وانما هو قسم
من عدم الدليل لصحة الاستناد به اذا اختلف في تعين الذات بين مصنفيها او دينها اذ الثاني يثبت بالاجماع ونفي الزائد لعدم
الدليل عليه وقال التوني لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت الاقل والا فالشغل الذمة معلوم فيجب
تحصيل العلم ببراءة الذمة منه ولا يعلم بالاقل ويرد عليه ان الاشتغال المثبت اما المطلق او الاكثر او الاقل لا وجه للاولين
لفرض عدم الظفر بدليل سوى الاجماع وهو ليس في الاكثر لعدم الاتفاق عليه كما هو ظ ولا في المطلق لذلك وانما هو في الاقل فيجب
فيدفع عن نفسه بعدم الدليل كما هو المفروض من هذا الكلام فيستلزم ترك الزيادة الشك في الامتثال بالاقل ومنه ما لو كان لمتعلق
الحكم اسم وشك في اعتبار شيء فيه بعد صدق الاسم كالسورة وجلسة الاستراحة في الصلوة والا كما لو كان التردد في تبادر
جزو وعلى معان مثل الصلوة الناسي بها على الرسم وشك في صدقه على الاقل او كان متعلق الحكم مجملا فلا يجري فيه اما على
ثبوت الاشتغال فلزم تحصيل البراءة عنه فلا يجري فيها الاصل وقد مر الكلام فيهما ومنها ما لو اتفقوا على الاشتغال بالاكثر وشك
في تعين الذمة ثم اختلفوا في مقدارها بين النصف والربع خلافا لما سبق ولو شك فيه فان المقام هل من الشك في التكليف او
المكلف به دفع الزائد بالاصل لرجوعه الى الشك في التكليف حقيقة ومن فروع الاصل الشك بالاشتغال بالدين يحتمل الاقل
والاكثر او قضاء عبادة كذلك الا اذا ترتب على الزائد على وقوع الفعل سابقا فان الاصل عدم الاداء على الاكثر ما لم يدخل في الشك بعد
خروج الوقت وما لو غصب عينا قيمية اختلف قيمته بين اعلى القيم من حين الغصب الى حين الرد او التلف او القيمة يوم التلف
او يوم الغصب هذا لو لم يتعين الاول بعموم لا ضرر ولا ضرار فانه على هذا يخرج من الموضوع ومثله ما لو استاجر دابة فتعدى بها

فلو

فتلفت فيتردد بين اعلى القيم من حين العدوان الى حين التلف وقيمته يوم التلف ويوم التفريط ومثل المثل مع فقدان المثل ومثله
الجمعة والغسل من الولوغ ومن جميع ما مر يتبين الحكم اذا تردد الخلاف بين الاخف والاثقل وكان الاخف جزء الاثقل كالثلث والنصف
واما لو لم يكن كذلك فليس من هذا الاصل والحكم فيه التخيير الا ان للاصوليين فيه قولين فلتقديم الاخف نحو يريد الله
بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا ضرر ولا ضرار وبعثت بالحنيفية السهلة السمحة وانه سبحانه غني والعبد فقير والكل
مردود اما الاول فلعدم العسر فيهما اذ الاثقلية اعم واما الثاني فلعدم الحرج ولولاه لزم الاثقل به واما الثالث فلان التكاليف
طرا العقل فلا ضرر بل فيها جلب المنفعة ومنه يتبين الجواب عن الاخير واما عن الاثقلية فلا ينافي ما مر اذ الحنيفية ونظائرها اضافية
بالنسبة الى ساير الاديان فلا ينافيها الا الاثقل بالنسبة الى ما فوقه من السهلة السمحة الحنيفية وللقول الاخر وهو الاخذ بالاثقل
الاحتياط وقوله ع الحق ثقيل مري والباطل خفيف وبي والجواب عن الاول قد سبق وضعف الثاني يغني عن الجواب مع ان الموجبة الكلية
لا ينعكس كنفسها ومما مر يتبين الحكم اذا تردد الخلاف بين المطلق والمقيد او اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في تقييده فان الاصل
يتعين مطلقا اذ التكليف بعينه ومجمل والشك في المكلف به فيتعين تحصيل البراءة عنه ولا ينافي الا بالمقيد ويتبين مما مر الكل ومثله
لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراطه بشرط ولو اتفقوا على حرمة شيء واختلفوا في تقييده بقيد او اشتراطه فيتعين تحصيل البراءة
منه ولا تحصل الا بالاطلاق فالحجز ما مر ومما مر يتبين في الندب والكراهة في جميع الصور **اشارة** شريعة من قبلنا هل هي حجة
في شرعنا من قوم نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه وهو مختار الشهيد الثاني ومن اخرين لا وهو اختيار المحقق والمقدس ره
لبعض الاواخر لنا ان قوم انه سبحانه او نبيه ثم نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة لما ينبغي ويحث بدل على حسنه مطلقا والا فلا
للاول قوله سبحانه فبهديهم اقتده ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا انا اوحينا اليك
كما اوحينا الى نوح والنبيين انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون ورجوعه في معرفة الرجم في الزنا الى التورية
وايراد على الاول بانه يقتضي الامر بالاستدلال بهداهم كلهم فلا يكون ذلك اشارة الى شرعهم لانه مختلف فيه فيجب صرفه الى ما
اتفقوا عليه وهو دلايل العقايد العقلية دون الفروع الشرعية ويرد عليه بعد ارادة الدلائل العقلية من هداهم والامر فيه انه
عام مع استقلال العقل فيها وكون تفضيلهم والتفصيلهم بخلاف ما لو اراد الفروع الغير المنسوخة فانها تفيد شيئا ما نوقضه على الوجوب مع انه
يمكن صرفه الى ما لم ينسخ مطلقا فانه الهدى منهم لا الاصول والفروع التي لم ينسخ بل لا يصح سلب مخالفه عام خرج ما خرج وبقي الباقي ولا
ينافي ذلك خروج الاكثر لما مر في محله ولا يلزم من ذلك الامر بمتابعتهم المستلزم تقديم المفضول على الفاضل اذ هداهم اطاعة الله سبحانه
فيلزم عليه ذلك لا الهوى وانما عدم تعين له لتقديمهم عليه او رماها فلا اشكال ولو سلم ظهوره فيه لتعين صرفه اليه دفعا لذلك
وعلى الثاني بان ملة ابرهيم المراد بها العقليات دون الشرعيات بدليل قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فلو
اراد الشرعيات لما جاز نسخ شيء منها وقد نسخ كثير من شرعه فتعين ان يكون المراد بها العقليات ويرد عليه ان العقليات بالمعنى الذي اراد
لا اختصاص لها بابرهيم اذ الكل مشتركون فيها فيكون المقصود منه ما مر ولو قيل يحتمل ان يكون الاختصاص للتشريف قلنا
الامر بالاتباع لا افضلية في العقليات الفطرية فلا يخرج عن هتك حرمة الافضل والاعز اليه مع ان الملازم الشرعية بعينها وحملها على ذلك

بعيد جدا بخلاف ما لو اريد منها الشريعة التي لم ينسخ اذ هي مع العقليات تغليبا والاية لا تصلح دليلا على ما ذكره فان الحكم
بالسفاهة للاعراض عن ملة ابرهيم مع كون المراد بها العقليات لا يخ عن حزازة بل منافرة الحكمة اذ هذا النوع لا يناسب
لاهل الكتاب فان العصبية يمنعهم عن القبول بخلاف ما لو اضيف الى انبيائهم فانه يوجب قبولهم ولا لاهل الاسلام مع ان العقليات
الاصولية لا يكون ظهورها بحيث يوجب عدم قبولها السفاهة بخلاف ما لو اريد منها الشريعة الباقية فانه يناسب الحكم بالسفه
في المخالفة نظرا الى سبق ابرهيم بالنسبة الى اليهود والنصارى وغيرهم ولان الكل ثبوته فالاعراض عنه يوجب الحكم بالسفه وبان
بين ان الاية دلت على لزوم اتباع ملته خرج بالاجماع ما نسخ منها فبقي الباقي مع احتمال ان يراد باتباع ملته اتباع الحق وعلى الثالث
انه لا يلزم من وصية نوح مثل شرعنا الا ان امر به يحتمل فيكون وصيته به [illegible] عند [illegible] العقايد [illegible] او وما انه
بمعنى لا ظلمة عليه وامر بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح لاحتمل ان يكون المراد من الاستدلال المعقول
على العقايد الراجحة ولو لم يحتمل ذلك لم ينفعنا شيئا لانه لا يكون شرعهم حجة علينا حيث ورد علينا بطريق الوحي فلا
يكون شريعته شريعتنا باعتبار وروده عنه وقلنا ان نحو نقول مثل ما مر نظرا الى الظاهر ووحدة الشريعة من الدين مع ما وصى
به وعلى الرابع ان المساواة في الوحي لا تستلزم المساواة في الشيء الموحى به اذ لا يدل على اتحاده من شيء الوحي بالوحي لا يمكن غيرها على
انه لولاه لزم اتحاد جميع الشرايع وعلى الخامس بان ظاهرها الحكم بشرائع الانبياء اذ يكون بغيرها وورودها عن الله تعالى وان فيها
نورا وهدى ولا يلزم ان يكونوا متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من ايات القران منسوخة وهي عندنا نور ويرد عليه ان استثنا
من تقدم ظاهر بالعقل فلا يستلزم نفيه ما ذكره بل يحتمل ان يحكم بها من تاخر عنهم ان لم يثبت خلافه من الخارج فلقائل ان يقول
مثل ما تقدم وعلى الاخير بان لا نم انه راجعه للتورية لتعرفه بل لم لا يجوز ان يكون ذلك لاقامة الحجة على من انكر وجوده في
التورية ولهم ان يقولوا سلمنا الكل لكن يكفينا الاستصحاب وما قيل من انه على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو وهم ومناف للقول
بالنسخ بل الحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وان كنا لا نمنع الذاتية في بعض الاشياء لكن لو كان الاستصحاب لا يمكن الا مع قابلية
المحل فتغني من الجواب مسدود واما ذاتيته فقد سبق منا الجواب عنه وللقول الثاني وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولو كان
متعبدا بشرع غيره لكان ذلك الغير افضل لانه يكون تابعا له بل لما لو شرع باطلا لانه لو وجب لفعله ولو فعله لاشتهر ولوجب
على الصحابة والتابعين ومن بعدهم والمسلمين الى يومنا هذا الرجوع اليه والبحث عنه ونحن نعلم من الدين خلاف ذلك ولو كان متعبدا
بشرع من قبله لكان طريقه الى ذلك اما الوحي والنقل ويلزم من الاول ان يكون شرعا له لا شرعا لغيره ومن الثاني التعويل على اليهود
وهو باطل لانه ليس بمتواتر لما نطق فيه من القدح المانع الا ان نقول انه متعبد بشرع من قبله ليلزم ما ذكره بل نقول ما لم ينسخ
حكم من الاحكام الثابتة باتفاقها الا انه تابع لهم فان شرعنا ناسخ لجميع الشرايع السابقة من حيث هو مجموع لا لكل حكم من احكامها
للقطع ببقاء كثير منها كاكل الطيبات ونكاح الحلائل والعبادات الثابتة في جميع الملل وغير ذلك وعلى الثالث انه يتوقف على عدم
التحريف وامكان العلم به فلعل عدم البحث لذلك بل يكفي احتمال لا يمكن الاطلاع بالاحاد التي تكون حجة فان الخبر كما مر فلا يكون
حجة عندنا وقع الاجماع بل السيرة على عدم الوجوب وعلى الرابع منع الملازمة فان طريقه يمكن ان يكون بالوحي بانه اوحى اليه

حيث في الحكم بها وذلك غيره شرعا ملة ابراهيم ونوحا وادريس ما لم يكن بها المتقدم على نزولها فيكون المراد ان الانبياء يحكمون بصحة ذكرها في التورية بها انها نورا وهدى ولا يلزم ان يكون متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من ايات القران منسوخة وهي عندنا نور ويرد عليه ان استثناء من تقدم ظاهر بالعقل

لكن نكرع باطل بالاتفاق ولو كان متعبدا بشرع غيره لوجب عليه الحجة البحث عن ذلك الشرع لكن لم يقع

من فائدة التبيين نقل الاخبار منها لا يوجب العمل لعدم الثقة ويرد على الاول انه نطق بالوحي لا بالهوى كما هو ظ وعلى الثاني ع

ان طريق ابرهيم ونحوه كذا كما هو ثابت عندنا فلا يلزم منه كونه متبعا واما القول الثالث فلا يحصل له فائدة ان نقل على طريق المدح لهذه
الامة ايضا وبحيث يدل على حسنه مطلقا فلا يحتمل الخلاف لثبوت حسنه ودوامه وكونه مدحا ولو لم يكن كما هو قول بالعدم مطلقا لا ثالث كما بين
كلامه وذكر بعضا وجه العبادة على التشريع بل وهكذا انه لم يرتض بتقرير استناد [illegible] وضرب الرجل بالعثكال
اذا حلف ان يضرب مائة خشبة لقصة ايوب فانه قيل هي رخصة باقية في الحدود [illegible] كما قيل هذا الحكم [illegible] عندنا في اليمين
بشروط خاصة وفي الحدود وكذلك لا مطلقا والحق انها لا عموم لها لكونها من حكايات الاحوال فلا يمكن ان يستدل بها في موضع لكونها
محكية بالاجمال [illegible] حمل بعير مع كونه غير معلوم القدر ومجهز
ضمان ما [illegible] وانه زعيم واشتراط الاخلاص في العبادة للاية وفيه نظر ورجحان الاستناد بقوله سبحانه
وكتبنا في التورية ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص **تنبيهات**
الاول على مختارهم عدم جواز [illegible] شرع من قبله قبل البعثة [illegible] ثم ثبوت اصلا وبطلانه شرطا لاستلزامه كال
النقص وكونه اسوة [illegible] **الثاني** لا يجوز تعبده بشريعة احد ممن سبق بعد البعثة [illegible] فيه اقوال
اشارة هل الاستقراء حجة فيه قولان والنهاية التوقف [illegible] سبق [illegible] اقسامه وحجيته في العقل
واما في الاحكام فان كان تاما فحجة مطلقا لافادته العلم فيكون حجة اجماعا وليس يحتاج المنطقيون القياس ولا يكاد يوجد فيها ولا
وهو الاستقراء الناقص مطلقا فان قلنا بعدم افادته الظن فلا يكون حجة مطلقا ووجهه [illegible] ولكن هو خلاف ما يحكم به الوجدان وان [illegible]
الفاضلان معللا او لعلها بانه لا تعلق بين ما رايت وما لم تره ولا بين ما علم وبين ذلك ما لم نعلم ويرد ان الغالب في الحكم في اكثر
الجزئيات المتعلق يفيد الظن والا كما هو الظم وقد سمعت ان الظن هل هو حجة فيها فان قلنا بعموم حجية الظن فظاهر حجيته فانه ظن
لم يقم الاجماع على عدم حجيته فيكون حجة لعموم حجية ظن المجتهد الا ما خرج بالاجماع وليس هذا منه والا فان قلنا بظهور العلة
ما دل على حكم الاكثر من جميع الخطابات فحجة من باب دلالة الاشارة ايضا لرجوعه الى دلالة اللفظ وليس بعيدا فان الشارع اذا حكم
في اكثر ما وجدناه من الجمال بكتابة البينة بين من حكمه هذا الاطراد نحو ما قام من مجموع احكامه والا فليس حجة لعدم الحجة فيها القوم ولو قيل
مع الظن بترجيح في ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فيما الفرد مظنة الظن قلنا لحجيته في ذلك [illegible] الشهرة في استدلاله بحجية الحكم
الذكر لا يرد قوله الاتفاق عموم الحجية من المذهب بين الشك وتعلق ارادة الشارع بجزء حصول الظن فلا يفيد الظن بل ربما يورث لعل
بالوقوع في الحرمة والبدعة ولا اقل من جواز العمل لا يستقل بحجيته مطلقا فالحكم به حكم بما لم يثبت كونه من الدين فيما دخال في الدين
ما ليس من الدين ولا حاجة من قال علية الظن الذكور مطلقا من غلبة الظن ان شرعية الحكم ليس على الالة ومع لزوم تقابل الدلالة تغليب
على الظن انتفاء الحكم فيبقى ظن العرض [illegible] عموم حجية البينة وعدم جواز صلوة الوتيرة على الراحلة اصلا ولزوم استصحاب الوتر ونحوها
عليها وغيره لذلك **اشارة** في القياس وهو لغة التقدير والمساواة للوازم الحقيقية في الاول والمجاز في الثاني وقيل حقيقة مشتركا بينهما
وعرفا بيان مساواة فرع لاصل في علة حكم او اجراء حكم الاصل في الفرع بجامع وهذا باصطلاح الاصوليين وهو الذي يسميه المنطقيون
التمثيل وما يسميه القياس هو البرهان والجدل او الخطابة وهو شايع في الحد والرسم لا فضائه الى [illegible] فان الظاهر ان مقصوده انه يطلق على معنى

وهو بعينه مفارق كما يقال الحكم اسم لوصف او وجود احدهما فعل المجتهد ولا جزء الدليل العقلي الخاص وهو النظم فيه ان منهم من قبل القياس وان
كان من دليل العقل كالكتاب لكن مقتضى كلامه انه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة بحسب نظره هما بمعنى ان الاستنباط في تنقيح المناط
ونحو من العلة كما يدل الثاني على ان حكم الفرع نفس حكم الاصل والكل مما لا ينبغي اما الاول فلان القياس اصطلاحا هو الاستنباط وعلى
غيره مجاز يكشف عنه تقسيم الادلة فان في غير الاستنباط المستند اما العقل او النقل من النص والاجماع فليس الا اثبات بالقياس
في العلة المستنبطة واما الثاني فلان الثابت اجراء الحكم المعروض للاصل على الفرع فانه لا يكن الا بالاستدلال به وهو محال على انه حكم
مخصص ولهذا عرف الشيخ باثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس وان ناقض غير المعروف في العرف فان المجمل في المشتق باعتبار المشتق منه
ولا نزاع يطلب لشي لم يثبت مثل الحكم فيه باحد الادلة وبقياس الدلالة وهو ما لا يكون الجامع المصرح به فيه هو العلة الباعثة
على الحكم في شي امره ولا في نظر المجتهد بل كان دليلا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة اللازمة للاسكار والذي هو علة وكذا
بانه هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم وان ورد عليه بعض ما مر كما يرد على شي منهما عدم شموله
القياس العكس وهو ما يثبت للفرع نقيض حكم الاصل مع انه منفصل ليدل على قياس الطرد وهو ما يثبت للفرع حكم الاصل فالاطلاق
القياس على قياس العكس بالمجاز ولا حاجة الى تعميم الحكم للنفي حتى يعترض بانه لا يعم اذ الحكم منه هو الحسن ونحوها ولا الدور اذ لا
يتوقف فهم الاصل والفرع على القياس نعم جميعها مختص بالقياس الصحيح الصحيح في الواقع في النفس ولا يعم الفاسد مع صحة القياس عليه
وتقسيمه واشتماله بهما هنا على انه يمكن اختلال في الواقع ولا كما عند المصوبة فلا ينفع ولا يعتد به لو زيد في ظن المجتهد بعد تحصيل
حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد وغيره ببعض ما مر ومن جميع ما مر ان اركانه اربعة من الاصل والفرع وحكم
الاصل والعلة ولا فائدة في تعريض الاختلاف في اطلاق الاصل على محل الحكم المشبه به او حكمه او دليله وفي الفرع على محل حكم المشبه
او حكمه مع انه لا مشاحة في امثال ذلك ثم هل يجوز التعبد به عقلا وعلى تقدير الجواز هل واجب ام لا اقوال الا طائل في ذكرها هنا بعد
استقرار مذهبنا على عدم التعبد به وانكان الحق عدم ادراك العقل امتناعه وعقوده ولا وجوبه لاحتمال المفسدة في العمل بالدلالة كما
ذكرنا كالهرج والمرج مثلا وهي تجري بالنسبة الى غلبة الظنون او كلها الى الخوف ان لا يفيد علم التعبد به من المسائل الكونية من
مذهبنا فانه اشتهر القول بخلافه من الاسكافي في برهة من زمانه وصار بمنزلة المتعرض لها كما اشتهر ذلك بين العامة وكيف كان
فضلا عن المرتقل تواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام من جماعة كالحلبي الطالقاني ان اعدائهم يمكن ذلك منهم
وما نقل من الزيدية ان ثبت فلا يضر لانهما فانهم ليسوا منا الا اصولا ولا دعاء وعدم الدليل على حجية او عموم حجية الظن لم يثبت
كما مر في الاول مع ان من حجية الظن عدم حجيته فان المظنون لا اقل انه ليس بحجة مع عدم صحة الاطاعة والامتثال في الاكتفاء به
وكل حجة ايضا واستدل بقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون حيث خرج ما خرج وبقي الباقي وبقوله سبحانه فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحرمنا عليهم كل
ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما فانها تدل على ان علة الحرمة بغيهم وعصيانهم لا ما هو
ثابت في المذكورات وخرج ما خرج وبقي الباقي وبكثرة اختلاف الاحكام مع التماثل وتماثلها مع التخالف فلا يصح الحكم بجريان

التناهي في الاول لما مر في بحث الاخبار وفي الثاني ان الجمع بين المفترقات لا ينافي القياس لاحتمال علة جامع فيه كما ان مكسر ذلك
لذلك لو وجد مفارق في الاصل ليس في الفرع الا غيره لا مع انه لو تم لزم عدم حجية العمومات والاطلاقات واخبار الاحاد الى غيره ذلك
فان حجية القياس انما يظهر عند اعتباره بالقياس ليظهر ما ذكر ثبت فيخرج ما خرج وبقي الباقي وعن الاخير بعدم التناهي فان
القياس بما ظهر من العلة سواء كان ثابتا في الموضع او لا وان كان الغالب لا تدل في الجملة لا ينافي الظن بالعلة والدليل وكثيرا
في الاخبار بما يتاتى فيها ما من المجوس والقبلة او تسليم الجار لا معهم او نحو ذلك هنا والمخالف تمسك بعموم لا باس في التعرض لها او ردها
وقد يمكن اجماع النص الكتاب فاعتبروا يا اولي الابصار واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ان انتم الا بشر مثلنا
كقوله ثم هو مما المعتبر فقاضيا الايمن فانهم يحكم فالكتاب قد قال فان لم تجد فالسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
برايي ولا الوا فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله وقوله لما سالته الخثعمية ان ابي ادركته فريضة الحج افينفعه ان
حج عنه قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء وجوابه عن سؤاله القبلة للصائم
قال هل اجزاه انه ينافي واي صائم والجواب عن الاول بما مر انهم وافقهم ضرورة بل دعوى الاجماع لا نظر الى الاحتشام
الجماعة يمنع من الانكار عادة فلا اعتبار بسكوتهم وابن عباس وابو بكر وعمر بمنزلهم وبالجملة لم ينعقد اجماعهم قطعا ومن الكتاب بعدم
الدلالة فان الاعتبار الاتعاظ ولو بقرينة ما سبق على ان حمله على القياس غير معقول هنا وقال الفقه ولو سلم انه لا اعتبار في
الاعتبار خاص ولو بالقرينة واما الثاني فالرد الى الرسول دليل على عدم حجية القياس وهو ظاهر ان القياس ليس ردا اليهما بل المفروض
توقف اثبات حجيته بانه هو دليل عليه وان فرض بقوله قيل لم يكن ثبوته به وبمجرد الورد لا يدل بوجه على القياس حرزا واما الرد
الثاني فراجع الى من الامن والخوف وكذا العلم ويستنبطونه فلا دلالة فيه على القياس كما هو ظاهر واما السنة فلا
الشرع لو تم عدم انكارهما لم يدل على حجية القياس في الاحكام بل في الحيل ولا يعم الا بالقياس بل لا يخرج عنه يخرج الا
ولو سلم فيكون قياسا في اصول الدين وهو مردود بما دل على اعتبار العلم فيه على انه يحتمل ان يكون مرادهم انه لا يمكن ان يكون
النوم ليس العدم فانه ليس بالتحصيل بالترجيح بلا مرجح واما من السنة فاجمالا بالنقل اخبار مختصا لا يثبت جملتها هذا الاصل
وتفصيلا ان من خبر معاذ فان الاجتهاد لم يكن بالقياس بل على ثبوت حجيته فيلزم الدور مع انه روي ان معاذ قال اجتهد
برايي قال الرسول لا بل اكتب الى كتب اليك فتعارضا مع تايد هذا بان في ظاهر الاصول ولو قيل الشهرة مرجحة الاول فاشتمالها
شهرة متعلق بهذا وهذا مرتابه لم لا اعتبار بها ضعف ان اتفاق العامة مبنية على عمل الظالمين الخارجين للدين عن ربهم مثلهم
الحديث كحقا من القبيلة ولم من اشتهر من علمائهم كاني اهل البيت وايضا بعضهم في الخلاف بين اهل الحديث من كونه مرسلا او اخر
حكى عليه الاجماع وبالجملة اجماعهم ظاهرهم او مرسلهم الاجماع عليه فلا يعمل به لاسيما في مثله او اما من الخثعمية فباحتمال التمثيل
والتنظير هذا شايع ولو سلم قلنا فيه تنبيه على العلة فلا دخل على ما كان فيه مع ضعف الرواية بل يحتاجه لقرائن كثيرة للقطع والضرورة

مع ان الظاهر في مثله التوقف ... [illegible]

فيتعين التوجيه لو تم الدلالة على انه لا يجوز عليه الاجتهاد وتعليم الاجتهاد بعيد عن طريقته واما من خبر الخثعمية فبما مر مع
كونه من الخبر الواحد غير نظر مستعرض وجهه هنا وكل امر بعبارات معلم ولا فلا حاجة الى التمثيل بها الخاصة الكلي لا اجماع العترة
بلا القرح مرة ومن الجميع بان ما في الاخير مع عدم كونه من القياس بل من التاسي بل ما في ما غيره مما احتج به ولما كان بطلانه من
حيث هو غنيا لا ينبغي ذكر تاثيره ولا سائر ما يتعلق به بل التكلم فيه ان يقال انه ينقسم الى القطعي والظني والى الاولوية الحكم في
الفرع وعدمها مع كون الجامع استنباطا او الى الجلي والخفي وكلا ولما كانت العلة فيه منصوصة او غير منصوصة الا ان الشارع قد تفقد
في تاثيره والثاني ما كانت العلة فيه مستنبطة والى مؤثر وملايم فالاول يطلق على ما كانت العلة فيه منصوصة صريحا وايماء او مجمعا
عليها او ما اثر عين الوصف الجامع في عين الحكم او عينه في جنسه او جنسه في عينه والثاني ما اثر جنسه في جنسه ومنهم من جعل الاول
ما اثر عينه في عينه وعم الثاني في غيره والى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فان الجامع ان كان قد صرح به فان
كان هو العلة الباعثة على الحكم في الاصل فقياس العلة وان كان دليل العلة لا نفسها فقياس الدلالة والا وان لم يصرح به فالقياس
في معنى الاصل والى قياس الاحالة وهو ما كان طريق العلة المستنبطة فيه المناسبة وقياس الشبه وهو ما كان طريق اثبات العلة
الشبه وقياس السبر وهو ما كان طريقه السبر والتقسيم وقياس الطرد وهو ما كان طريقه الطرد تذنيبات الاول هل المنصوص
العلة وهو ما استفيد علة الحكم من كلام الحجة نصا او ظاهرا حجة قال الاكثر ما نكرها السيدان وقال المحقق وصاحب النص
على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقا يوجب ثبوت الحكم ان ثبت العلة كقولنا الزنا يوجب الحد والسرقة يوجب القطع اما اذا حكم في
شيء ثم نص على علته فان نص مع ذلك على تعديته وجب وان لم ينص لم يجب تعدية الحكم الا مع القول بكون القياس حجة
ثم قال فان نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز
تعدية الحكم وكان ذلك برهانا ومثل لذلك بقوله وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر ينقص اذا جف قيل نعم قال لا اذا
اذا قال لعبده اعتق عني عبدا في شهر رمضان فعليك الكفارة او قال ملكت عشرين دينارا او حال عليها الحول فعليك الزكاة وما روى
ان عليا تزوج دابة شارد بها اثنان ... فاما البينة انما لمن شهد له بالنتاج فاحتمل في الاول التوقف معللا بان من المحتمل
ان يكون النقصان مرجحا للمنع من بيع الرطب بالتمر خاصة لجواز استناده على ما يوجب اختصاص النهي كما في الباب ونحو ذلك
لا يعلم لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه وبعض لانه حكم بالعموم في الثاني معللا بانه علم ان الحكم متعلق بذلك ولا
اعتبار بما وضعا السائل بل يحكم بان كل من اتفق له ذلك بشرط ذلك الحكم وكذا في الثالث معللا بانه لا يعتبر الحكم على الدابة
بل نتعدى الى كل ما حصل فيه هذا المعنى ويحتمل ان يريد بشاهد الحال ما يفيد القطع كما يظهر من مادة الشهادة ومثلها من التوقف
فاختاره وقال ولكن هذا في الحقيقة قول بعدم حجية المنصوص العلة او الظن كما يظهر من كلامه في الشرايع حيث جعله من اقسام
الاذن شاهد الحال وقال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره ولا وجه للاول فان المدار في فهم الخطابات
وحجيتها انما هو على الظهور فاذا دل الخطاب على علية شيء لشيء وافاد العموم ولو ظنا يكفي فان المدار في الدلالات على الظن
والظهور ولا يعتبر لا اعتبار العلم في خصوص هذه الدلالة من بين الدلالات فانها دلالة لفظية يكفي فيها ما يكفي في غيرها ولا

ولا يتعلق خلافنا بل كل ما دل على حجية الظواهر دل على حجيته من دون احتمال الخلاف ولو قيل هو قياس لشهادة العصمة فيما دل على علة
حجيته لعدم القسم مبني على عدم حجيته والماهية والانتظار عدم كونه قياسا حقيقيا او لا في عموم حدود النواهي لا اصالة عدم النقل على
انه لو سلم انه قياس فالقياس عليه حين الصدور ومن قلنا بان التعارض بين ما دل على حجية الظواهر والنواهي عن العمل بالقياس عموم
من وجه والشهرة والتكاثر متكون اجماعا مرجحة لتقديم الاول فلا اشكال اصلا ولا فرق بين ان يكون الدلالة بالالفاظ او بضميمة
شاهد الحال فانها لا تخرج بذلك عن دلالة الظواهر كما هو ظاهر فان مثلها متعددة من دلالة اللفظ بلا ريب فانها لا تخرج عن
كونها دلالة بالقرينة ولا ريب في تعدد دلالة اللفظ كدلالة المفرد المحلى على العموم لشهادة حال المتكلم وكذا
المفاهيم على راي العمدة ان من الحال فلا يحتاج فيه الى الدليل بل عدم الدليل على اعتبار ما فيها بالخصوص فانا فرض حصول الاجماع
في حجية كل ما دل على حجية الظواهر فيما لا اشكال اصلا وما احسنه مما افترضه هنا نفي الظاهر من التعليل حرفا لو قال حرمت
الخمر للاسكار او لاسكارها او لكونها مسكرة العموم انما المفهوم منه بيان الكبرى وكلها فانا لا حاجة الى النص على تعدية الحكم بل
المفهوم منه عموم الحكم لوجوده عموم العلة ولذا صح فالم يكن البتة تحريما ان يقال لم احرم النبيذ وكذا لو قيل احب فلانا لعفته
لحسنه فقال لم لا تحب فلانا مع انه عفيف بغيره او حسن ذلك وهو لا ان العموم مقتضى حكم حال المتكلم وورد وه في مقام البيان
للاجمال يكفي فلو كان العموم والخصوص متساويين من جهة حمله على العموم لذلك على ان المانع في الثاني فليلة ليس ذلك مما من دليل اعتبار
عليهم السلام تتامل فاذا حصل العلم بوجوده حصل الظن بالحكم وبه الكفاية فيتوقف الا اذن ظهر ان حجية العقم يلزم علم الجواز
لا الفرق الخاص فلان في شيء مما ذكره في العموم وان كان بعضا ظاهرا ابدا ظاهرا في العموم مما سلم عن معارض نظيره ولا القول من الشارع
على ان في دعاء افادتها العلم بالعموم جوز وجاهز وبه التفصيل ولا فاضي وينبغي ان يكون مقصوده من شهادة الحال الظهور
منهم فيما في كلام الشيخ المتقدم وما قاله من ان الحق ان يقال انه اذا حصل القطع بان الامر العلاوي علة الحكم خاص من غير مدخلية شيء
اخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه يلزم القول بثبات الحكم في المحل الاخر لا لان الاصل من
من قبيل النص على حكم كما فيه تلك العلة يخرج في الحقيقة عن القياس ويشتهر بالحرام عيا ان ثبوت العموم فيه لا ينافي ثبوته فيما ذكرنا
وكلاما فيه الا في هذا وفي مثل الاسكار بظاهر اللفظ العموم فان المدعي في المحلى باللام ظاهره في الجنس فيعم الحكم وكذا الاسكار ها
او كونها مسكرة او لانها مسكرة الظهور بعدم مدخلية الخمرية العلية في شيء منها بل لا اضافة فيها الا بيان تحقق العلة في المحل
لا اختصاصها به فيكون شرعا كذلك ولا لزم القول وهو مدفوع بالاصل المؤيد بعدم ظهور الخلاف فان قيل وجود المانع في غير
محل النص محتمل والعلة ليست علة تامة فلا يثبت العموم مع الحمل على الوجود واحتمال وجود المانع مدفوع بالاصل ولو قيل الاصل عدم ثبوت
الحكم في الفرع قلنا الاصل لا يعارض العموم وكيف كان ظهر من جميع ما مر ان الاظهر ما عليه الاكثر واستدل بانه لو لم يكن التعليل
للتعميم لعري عن الفائدة اذ لا فائدة فيه الا ابانة باثبات الحكم ايضا منتف وان التعليل دل على ان ما علل به علة في نظر المعلل فلو
لم يحصل الحكم تابعا لها لم يكن ما جعله علة علة وان الكلمة منفية بانه اذا قيل علية الحرمة الاسكار كان معناه كل مسكر وكذا ما بعدنا
فان اللام في التعليل كالموضوع بيان ما يدل على المعنى بالاسم او بالحرف وان ذكر الاسم يفيد في العروض العموم لا في العموم ولو قال لو كان

لا ما كل هذا فانه سم عقل منه كل سامع انه يخبر عن كل كل اسم وفي الاول منع عدم الفائدة لولا العموم لا انما غايته وهو لم وفي الثاني
منع الملازمة فان العلية لشيء لا يستلزم عليته لاخر فلا عموم وفي الثالث منع اتحاد المناط وان لم يكن فرق بين الاسم والحرف
لعدم انحصار الفارق فيما ذكره وفي الرابع ان دلالة الشيء بالعقل لا باللفظ لا يعلم بدون اصل الدليل حتى قال السيد ان العلل الشرعية
انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل لا عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعيا الى فعله دون
الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء الى فعله في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدر دون
قدر وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وفي حال دون
اخرى وان كان فيما لم نفعله الوجه الذي فعلنا به فيه واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس
جميع ما فيه العلة ويجري النص على العلة مجرى النص على الحكم في تفرع ما هو ضده وليس لاحد ان يقول انما يوجب النص على العلة التخطي كانه تعبد بذلك
انه يفيد ما لم يكن نعلم لولاه وهو ما ذكر ان هذا الفصل يفيد صحيح ان ما ذكره في الافعال لا انه لم يكن ما يفيد الحظ المخصص
وان كان حقا في الجملة لكن لا يستلزم المدعى اذ لا ربط بينها فان الكلام فيما اشتمل النص على تعيين العلية لشيء وعرفنا العلة فيهما
لا تتعلق بما ذكره [illegible] فلا يجري ما ذكره في الافعال في الاقوال ولا النص على العلة يجري النص على الحكم كما هو ظاهر هذا وقد يظهر
منه ان العلل الشرعية لما كانت عن الدواعي لا تفيد العموم الا ان العلة تحتمل اختصاصها بمحل حكم الاصل المخصوص ويحتمل [illegible]
كما هو ظاهر المحقق وغيره من التابعين فصار المنع من وجهين وقد عرفت التأخذ للوجه والجواب عن الخصوص على الثاني فانا على
الاول فيمكن فيها العموم والخصوص فان عمم تم المدعى وقد حققنا ثبوته والا فان يكون خاصا فلا نسلم الجواب ان ما ذكره السيد
في الافعال يجري واما في الاقوال فلا فان العلل الشرعية معرفات وان لم تكن العلة عن الدواعي فانا حققنا الاختصاص [illegible] ثم
فلا يعم الحكم بالعموم وكيف كان يرد على السيد ان قوله العلل الشرعية تنبئ عن الدواعي ثم بل هي تنبئ عن المعرفات ولو
سلمنا الدواعي لكنها احال العلل فانها اما خاصة او عامة وما ذكره من التخلف لا يتم الا على مذهب الاشاعرة ولا يلزم الترجيح
بلا مرجح المستلزم للترجيح بلا مرجح وهو خطأ وانما يلزم لو قال اعتق غانما لحسن خلقه فلو كان تساويا لكل من حسن الخلق
بالقياس لكان يشابه فرق لو اعتق كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره ممن حسن الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وجوابه
ان العقود امور توقيفية ولم يثبت لعتق عبد [illegible] ولا يستلزم وانما يستلزم ذلك لو عتق غيره لو حصل فيه العلة وليس العبد
منها هذا ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرت لم يعتق فلانا [illegible] وليس لجواب على تقدير التسليم [illegible]
الحكم [illegible] قال العلامة من ان التحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعبد
به لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق
الاسكار فيعم والمثبت ليس الا التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك
نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو عبارة عن التحريم بالاسكار ام لا يجب ان يجعل البحث في هذا في
ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها فان ذلك متفق عليه فان كلا صريح في انها العلة فلا يكون ما علل

متفقا عليه كذلك **تنبيهات الاول** ان المراد في العلة ما يعم العلية عرفا حقيقة كان دلالة اللفظ عليها او مجازا صريحا او ظاهرا مطابقة
او تضمنا او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة لعموم ما دل على حجية الظواهر فلا فرق فيها بين الصريح والظاهر ولا بين الايماء والتنبيه كقوله
لا اذن وكقوله بعد قول الراوي هلكت واهلكت واقعت امرأتي في شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والباء في الحرف كاللام كقوله وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون والباء كقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وكي كقوله سبحانه كي لا يكون دولة بين الاغنياء والفاء ونحوها ولا
بين انواع الوجوه الدالة عليها ولا بين احتمال البعض والانفراد الا ان بالاحتمال يقوى الدلالة **الثاني** لا فرق بين الاحكام التكليفية من
الحرمة وغيرها ولا بين الاثبات والنفي ولا بين ما اتصل بالاصل وما انفصل عنه ولا بين اختلاف العلة بالنسبة الى الاصل بالقطعية ولا
بين الوضعية بانواعها ولا بين الحدود والكفارات وغيرها ولا بين الاسباب وغيرها انا ملم عليها للعموم السالم من المعارض **الثالث**
لا يكفي الظن بوجود العلة في الفرع لعدم الدليل على اعتباره في شيء من الاصول والعمومات بل يدفع الحكم فيه ولم نقف على مخالف فيه **الرابع**
ان العلة كسائر العمومات [illegible] في قبول التخصيص والتقييد فان عمومها القطعي يقبل التخصيص والتقييد من غير فرق **الخامس** ان رفع العلة
مع بقاء صدق الاسم هل يقتضي زوال الحكم قولان احدهما الاول [illegible] والاخر [illegible] هو البعض من علمائنا حيث
حكم بانه لا يثبت به [illegible] والظاهر العدم لان علل الشرع معرفات فيمكن اجتماعها مع غيرها [illegible] يقتضي عدم وجود علة اخرى
فلا ينافي البقاء [illegible] المثبت للحكم لا معارض له [illegible] السابقة [illegible] التعارض بينهما فيجب
تقديم الاصلاح [illegible] لكل من باب التخصيص لا الاول منه وفي الثاني من
المجاز وقد سبق منا ما يتضح [illegible] ان العلة لاصل الحكم واما ما كانت للتشريع كرفع رياح الاباط
في غسل الجمعة [illegible] **السادس**
ان العلة اما لاصل الحكم او للتشريع [illegible] **السابع** العلة ان كانت معلومة
دلالة الحكم لها معلوم من حيث هي [illegible] فحجيته كسائر الظواهر **ثالث** في القياس بطريق الاولى [illegible]
مقدمة هل ان دلالة الاولوية اما بان يدل الكلام عرفا على حكم غير محل النطق بالاولوية [illegible] كما في التأفيف والقنطار ونحوه
بنفسه او بالخارج من العقل القاطع والنقل على علة الحكم [illegible] في الفرع اقوى او يستنبط العلة ظنا وهو اقوى في الفرع وهو
قسم من القياس فان العلة المستنبطة قد يكون في الفرع مساوية او اضعف وكذا في المعلومة [illegible] على الشدة
فان حصل العلة نوع من الشدة [illegible] التشكيك وكيفما كان
الاحتجاج بها ليس [illegible] الخطاب [illegible] المفاهيم كامر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من القياس [illegible] التفتازاني [illegible]

ان مدلوله ليس بدلولا مطابقيا لغة لعدم وضع اللفظ له [illegible] حرمة انواع الاذى [illegible] عموم [illegible]
او نحوهما ليس له سوى عموم [illegible] خلاف [illegible] تابع [illegible] المفهوم
هو المفهوم [illegible] زيادة ونقصان [illegible] مطابقة والالتزام وهو [illegible]
حرمة التأفيف ليس [illegible] في مقام الاكرام [illegible] انواع الاذى عرفا قطعا [illegible]
[illegible] العلم بالوضع اللغوي خاصة قطعا حتى كل من لا يعرف القياس
من اهل العرف [illegible] في القطعيات [illegible]
المتنازل المقصود من الحكم كالاكرام [illegible] القياس [illegible]
ان كل عاقل [illegible] الحكم الخاص بحرمة التأفيف [illegible] بطلان [illegible]
[illegible] الظاهر والمفاهيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible]
على القياس الظاهر [illegible]
[illegible]
وهم العلامة في [illegible]
حيث [illegible] الاولوية القطعية [illegible]
حرمة العمل بالقياس [illegible]
[illegible] قطع اصبعا من اصابع المرأة
كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع
ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال
مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني
بالقياس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يحتمل ان يكون من باب التلازم او العرفي مع العلم بالسبب [illegible]
حيث حصر [illegible] في غيره وان [illegible] التأفيف [illegible] في الفرع
اقوى [illegible] المواضع [illegible] من الاخر [illegible]
العامة في بحث القياس بان تعدية الحكم في تحريم التأفيف الى انواع الاذى [illegible] التأفيف من القياس الجلي [illegible]
[illegible] من القياس [illegible]
[illegible] البيع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وعدم وجوب [illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بل الفضلاء **تنبيهات الاول** يشترط في حجية الفحوى كون الاصل [illegible] حكم الاصل [illegible]
[illegible] اللازم بثبوت اللازم بدون الملزوم [illegible] الالتزام بدون المطابقة **الثاني** يشترط ان لا يكون الحكم في الكفارات [illegible]
ان لا يكون الحكم [illegible] الاقوى او الاضعف [illegible] وجوب الصوم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] **الثالث** يشترط ان لا يحتمل الحكم التعبد او الخصوصية [illegible] **الرابع** يجري [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] التقييد والتخصيص [illegible]
[illegible]
[illegible] اللزوم [illegible]
من العلم بخروج بعض افراد اللازم [illegible] **الخامس** قال [illegible]
والفرع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
والخاصة كالعلامة والغزالي والبيضاوي [illegible] الحنفية [illegible]

جنده وبين القياس ما لغزالي [illegible] وهو قد صرح به في المستصفى وقال الكيا الهراسي اختلفوا في تسمية ذلك قياسا او من الكون ظن
الى ان القياس ما قصد فيه الجمع بين الشيئين وهذا ما قصد به نفي الفرق فحصل الاجتماع فيه بالقصد الثاني لا الاول وقيل ان المقصود فيه
الجمع بالقصد الاول كالقياس الموضوع من القياس لو كان نفي الفرق بالظن لان نفي الفرق بالجمع المقصود بالقصد الاول فيقع الفرق الجمع
هو طريق من طرق معرفة العلة فيكون قياسا كما ان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

احرى منبغى ان يكون المدار على العلم او على ما يكون حجيته علمية من ظواهر الكتاب والسنة وما يرجع اليهما كما عليه بناء الطائفة
وشيد اركانه الاستدلال به واحتجاجاتهم وطريقتهم فى الفقه ولا تضع الى من يكرار افادة تلك العلم فانه خروج من جادة
الاعتدال ولذا تريهم عليه ماراد وما نرى من المتاخرين ونحوهما ما يا فيه احيانا كما استدلالا منهم باخبار عاشرة ابو بصيرة
وامثالها او ذلك منهم فى مقابلة العامة كما هو عند جمل على من مارس كلماتهم فلذا يتمسكون كثيرا بالقياس ونحوه وما يرجع
المرضيل حجية الظن ظاهرية فلا استثنا اصلا كما مسالة البراءة ثم ان ما ذكره من انه اذا انغلق ابواب العلم فحكم الشرع كان التكليف
فيه بالظن قطعا قلنا ان كان الحكم ما ثبت بظواهر الكتاب والسنة وما يرجع اليهما فلا كلام فيه وان كان مما ثبت بغيره فنكونه حكما
او الكلام بل مسدود من صاحب الشرع مشكوك فكيف ثبت بالظن قطعا فقوله كان التكليف بالظن ان كان المراد بالتكليف
ما كان مستدرا وبنوته فى عصر الحضور معلوما او فى حكم المعلوم كما يخلو من ظاهرها او من الضرورى او القطعيات فان التكليف
فيه لم يثبت بالدليل حتى يحتاج الى العمل بالظن فبقاء التكليف فى ثبوته لم يثبت فى غيره فان كان انه لم يدل قطعا ثبوته حتى يكون
العمل فيه بالظن وبالجملة ما ثبت من الاحكام المخالفة للاصل فى عصر الحضور بالظواهر وغيرها فيه وغيرها لم يثبت صدورها فلا قطع بحجية
الظن فيها مع ان حجية الظواهر لم يثبت كونها من باب الظن وان كان حجيتها ما دام الظن فلا يسرى حجيتها الى حجية الظن بما هو ظن
حتى يتكلم راجعه على من يجوهرو لو قيل بثبت احكام اجمالا من الشارع ولا يعرفها فلا يتم بالامتثال لها الا بالاتيان بجميع ما يحتمل
ان يتعلق الظن فيتعين العمل بما يراه الامر يقين قلنا انه يدل بما ثبت بالظواهر لم يثبت فالاصول فى غيرها احكام لا علم والتمسك
لها مع سلامتها من المعارض وما اجاب به من النقض بالمرافعات من ان الحكم فى الشهادة ليس منوطا بالظن بل بالشهادة العدلين
فيتفق باستقامتها وخلو الشئ كالاقرار وخلافه فى محل النزاع فان المرض فيه كون التكليف منوطا بالظن يرد عليه ان التكليف
بالظن لم يثبت واحتمال الشك مما ذكره ايضا فيه الكفاية فان غاية ما ثبت حجيته ما يفيد الظن غالبا من الكتاب والسنة لا الظن
والحاصل انه لم يبين بما ذكره سابقا حجية الظن بما هو ظن اصلا فالاصول ما فيه الحجية كالعقوبات الا ما خرج بالدليل فضلا عما
مرج كونه ليس من مذهبنا كما قاله بعض المهرة بل عليه اجماعنا بل اجماع المسلمين حيث ان كل من قال بحجية ظن ثم الدليل عليه ولا يجمع
منه بل ومنعوا ان القول به انقطع فى هذا الزمان ويبطله تعيين الخارجة لا ثالث مع ان ما ابطل الاستدلال الساوى يبطل القول
فلا حاجة بنا الى اثبات حجية الكتاب والسنة المعتبرة منهما بالظنون الخاصة مع ثبوتهما بما مرت سنن بديهيا بعد ما سبق تمام تنبيهات
تنبيهات الاول
ان العمل بظواهر الكتاب والسنة ليس مشروطا بعدم التمكن من تحصيل العلم بل هى حجة مطلقا سواء كان العامل من المشافهين او
من الغايبين مع فرق بينهما استقرب بخلاف العمل بالظن فانه مشروط بفقدان العلم مطلقا او غالبا بحيث لا يمكن الاكتفاء به وبما فى
حكمه لاستلزامه الخروج من الدين او نحوه مما قال فى النهاية لا اجماع واقع على ان تشريح العمل بالظن مشروط بعدم العلم وعليه
ما عرفته مما سمعته وفى المعالم امامع امكان تحصيل العلم فيتوقف العمل به لا بينة على قيام الدليل القطعى عليه الثانى ان الظن
لما كان حجيته على خلاف الاصل فالظن الحاصل من الظواهر حجة بالنسبة الى المشافهين باجماع العلماء بل بالسيرة القطعية ولدلالتها
بل الضرورة واما بالنسبة الى غيرهم فمحتج على الحجية لذلك وحجى الباقى تحت الاصل وما عوذات مع استلزام الهرج والمرج لولا

والسيرة

والسيرة القاطعة على الالزام بالتقليد وعدم العمل بالظنون مما لا ينافيه ما يترائى من الخلاف من جماعة فى لزوم الاجتهاد عليهم لما هو ظاهر فى
ياتى من بطلانه ولا اشكال فيه عندنا لما يوجد كما هو المدى بالقائلين بعموم حجية الظن فيشكل الامر من قيام الدليل القطعى عليها عندهم مع
كونه حجة الدليل التفصيلى فيلزمهم حجية ظنهم ولو حصل من الرمل والجفر ونحوهما اذا كان اقوى او مساويا بالظن الحاصل ولا يقولون به ويمكن
ان يكون مستندهم ما خرج بالاجماع كالقياس فانه مما انقطع القول بان عليه وهم ان يقولوا لا يمكن ان حجية ظنه اقوى من ظن المجتهد او مساويا
له او لا يمكن له مع حصول انسداد باب العلم له او غالبا او حينا كان حجة وحيث تعلق ظاهر الثالث ان الظنون الرجالية مما حل منها عندنا وعليه
حجية ظواهر السنة فان عمل بالمحصل الظن بالصدور وقد ثبت كما يثبت فى حجية خبر الواحد فيلزم الكفاية به وان لم يتم دليل على حجيته
بالخصوص كان الظن به فى تعارض الاحوال بالنسبة ونحوها بحيث الخبر وغيره ظاهر ذاك لا يحكم فى حجية ذلك ولا يفتقر الى دليل
على البيانية بالخصوص سهو من عرصة المطلع على احاديثهم كالفئات والتراجيح فى تعارض الادلة واما على القول بالعموم فالامر ظاهر فم
للعموم المنقطع مسلم على ان الامر الذى مرى فيها انفصال من عدم القول بالفصل الرابع هل الظن حجة فى نفس الاحكام وغيرها ما مر فى الاولى
متنفى عما تقدم الاخبار عن تحصيل الاخر الى العموم مما دل على حجية الظواهر عندنا بل العمدة الحرج الشديد لولاه فيصل الاخذ ثم المتحصل
من دليلهم فى الفقه وعند التنبه الآخر على القول بالعموم او لعدم الخاص ان عموم الظن على القول به لا يعم الموضوعات من حيث التحصيل كا
الظن بالموت وفتح البيع والاجارة والرقية او التنبيه او غيرها والحجية فى ذلك لعدم شمول الادلة لها مع كون حجيته خلاف الاصل
واضعا مع الدليل العمومى البلوى منه وشمول الحاجة اليه والعمومات او متعلق الظن كافة وخلو الادلة عن الحجية عن التعرض لها الا ما اجمع فيها من نحو
فضلا عن الظنون الرجالية على ان المخالف والمعارض كاية الظن منها وجماعة فى التقية بانما اتيان بخبر الفاسق والدليل فى رواية
هلال بن عثمان عامة بخبر العدل الواحد العادل فالامكان الاستناد كل الى دليل خاص بل هو الظاهر كما لا يخفى فى
غيرهما السادس ان مقتضى عموم حجية عند القائلين به العموم الا ما قام الدليل القطعى على عدم حجيته كما فى القياس كالاستحسان
والاراء والمصالح المرسلة لثبوت حجيته عندهم بالدليل القاطع فان شك او توهم دليل خاص او امارة على حجيته فهو حجة
قام الامارة الظنية على عدم حجيته يقع فى دخولها السابع لا يتم حجية على القول به كان قبل الفحص لا لزوم الحرج والمرج
فضلا عن عدم شمول ادلته له ان ما دل على حجية شى انما لوحظ بالواقع الاحاطة اجمالية ونحوها فى الاحكام فى الامر الاول ما وقع عليه
هو كالقياس خاتمة ذكر جماعة كالشهيد الثانى والفاضل التونى والفاضل المازندرانى والعضد ان الاصل يطلق اصطلاحا على
الراجح والمستصحب ومنهم من يزيد الظاهر فالاستصحاب والدليل والقاعدة الكلية والظاهر المحكم كما ان ظاهر الوحى كما في
قال وان الى العرف يطلق على معان كثيرة منها الارجحية المستعملة فى السنة الاصوليين منها قال فى موضع آخر الاصل يطلق على معان كثيرة
مرجعها الى اربعة والسابق منها ظاهر وكذا مشهور كلامهم ونحوها مما يطلق عليه الاصل اليها وعدم ارجاع شئ منها
الى الآخر اما الثانى فلانه من مسائل وان امكن ان يوجه البعض كالاطلاق عليها لا الى غيرها فان ارجاع البعض الى الاخر لكن
لكن كارجاع الثانى الى احد الثلاثة الاول يراد بالمستصحب الحالة السابقة فيمكن مع الارجاع لا كما يستعمل كما يدل بدلالته الى
والمان عدالة وحرها الاول بينه كلها كل الخصوصية فيدفع ان كان اما الاول فلا باس به ارجاعه كما يطلق

عليه عندهم لا اليها او رجان عليها خاصة مع صراحة القائلين ومنادهم وهو الكتاب والمعنى وفيه نظر فان الاول منه لا يخرجه
اليه الاطلاق بل يطلق عليه بالقرينة واما الاحتراز فى المعنى لو ثبت كما اصطلاح ارباب الرجال لا الاصوليين فالمقصود هنا اصطلاحهم وان
كان كلام بعضهم هنا او ما انسلاخ من العام خاصة وهو الاعم الاغلب ولم يرجع عن الراجح واما حجية بالمعنى الاول فعند
من اعتقد بعموم حجية الظن فظاهر واما عند غيرهم ففيما ثبت حجية الظهور حجة واما فى المعنى الثانى فيما المعروف من حجية الاستصحاب
واما فى الثالث فما كتب حجة واما فى الرابع فظاهر حجية فى تقدير حجية القاعدة وهى حجة وهى مبنية عليها من الاول الاصل فى الاطلاق
الحقيقة حجة فيما ثبت وما دخل اعتبار اقرب الظاهر لما مر فيما سبق على ان الحق كما ان الدلالة على المجاز بالفظ لا بالقرينة
فاذا شك فى وجود القرينة من الحقيقة فما يظهر العرف منها لم يدل اللفظ على المجاز بل دلالته على الحقيقة باحتمال ومن الثانى
اذا شك من الاصل الذى لحجيته بحجية على العنايات من عدم الدليل على عموم حجية الظن وعلى الاحتراز منه فى الاول البينة على
الاستغال او الاراءة فالاصل عدم او ما يكون الظاهر وهو من ظواهر الكتاب والسنة والظن على الوقت مع عدم طريق الى العلم
او من الثالث ظهور العرف والعادة وغلبة الظن والقرائن فى تحصيل الموضوعات كالنجاسة والطهارة بعد العلم بالنجاسة ومن الثالث
الاصل فى هذا الحكم الكتاب والسنة لا الاجماع ومن الرابع قولهم انما الاصل فى الاصل فى العقود اللزوم وهذا لما كان من
المهم ما لصاحبنا ينبغى ان نتعرض لذلك فاعلم ان عمدة ما استدل له قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
ويتم تقريبه بتحقيق المراد بصيغة الامر هنا وتعريف العقد اما الاول فالامر هنا يحتمل ان يكون لاثبات الحكم الاول التشريعية
كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر او التاكيد والتقييد والوعيد من التركات كما فى الامر بالمعروف
اذا قيل صلوا ونحوه كما اذا ما يريد بها الامر بها بعد ثبت وجوبه وعلم وكذا لو قال الولى للطفل صل فانه اعلام لا اصل الوجوب وتعليم
لراياها او نفى الحظر بان يكون انه ربما كان يتوهم انفصال من الحقوق او الاستحقاق او ارادة كل منهما او انه يكون من واحد على البدل
او ارادة القدر المشترك والفرق بين الاخيرين ان المطلوب فى الاول القدر المشترك فى الاول والطلب الثانى والثانى وغير الاول منهما
خلاف الظاهر فيضر الصارف وهو مع ضعف بل الاصل بالرابع لا يصح له ضرورة الا ان المراد الاول مع كون الآية فى المائدة
وهى آخر سورة نزلت وربما يبعد ولا ان يكون من ابتدال التناسى عليه من قبل ذلك ويكون الخطاب مع من لا يعلم الحكم قبل ذلك
وهو غير بعيد وكيف كان فالظاهر حمله على الاول فان الظاهر من الامر التشريع مع عدم ظهور الصارف وعدم البعد فى عدم
ورود الحكم بلزوم الوفاء قبله وبالجملة الاصل دليل قوى لا يخرج منه بالاحتمال مع تاييده بالاتفاق حيث ان المتاخرين قبلهم
التمسك بالآية على اللزوم وهو لا يتم لا بذلك مع انه لو قدح احتمالها لم يقدح بعد الحجية واما الثانى فلان المراد بالوفا
بالعقد ما هو العمل بمقتضاه او العمل بمقتضا ما دام باقيا فالعمل بمقتضاه على وجه يكون فى الواقع فان كان لازما كان العمل
بمقتضاه على سبيل اللزوم وان كان جائزا كان الوفاء العمل بمقتضاه على سبيل الجواز فلا ينافى وجوبه لا يتاتى كون بعض
العقود جائزا كالشركة والمضاربة فلا يكون المراد وجوب نفس العقد ولا وجوبه لا لتزام به فالظاهر الاول فان
المفهوم من الامر بالايفاء بالعقد والوفاء بالنذر ونحوه هو العمل بموجبه مع ما فيه من منافاة وجوب الوفاء الجواز وعدم وجوه

المقتضى فلا يجب ما جاز عدم مقتضاه ولا ما لا يجب من اصله فلا يجتمع معنى مع لا جوازه مع الوجوب فلا يجوز ان يكون معه ولا ما التى
فلان العقد لغة الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال كعقد الحبل والمراد به هنا العهد الموثق المشدود بين اثنين كما ذكره
وهو من تسمية الحال باسم المحل فالعقد هو التوثيق والتشديد فى الاصل قال الجوهرى عقدت الحبل والعهد والبيع والعقد
وعلى هذا استشكل التحرج الاكثر لوضعه والجواب انه حجة فان خروج الاكثر لغة وعرفا اكثر من ان يقتضى ان يبقى هو وان امكن تعارضا
بخروج من الاخبار والمحال لعدم يقوله معناه او رجحانه عليه وان قد هنا التخصيص على المجاز وعلمه فى غيره ولكن استعمال وبيننا بل مطلقا
برجحه حيث نسب معظم الاصحاب لا الفقهاء فى تصحيح العقود واما قال فانه نعتا ولوه فى ذلك فى جميع الاعصار فى
الاعصار وقال الاخرجال ونحوه عدم التمسك به فى نفى ما عدا محل الوفاق مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة بينهم بلا خلاف
نقل فى ذلك اصلا من حيث الاستنادهم اليه فى محل البحث والوفاق وقال فى موضع آخر ويدل على ذلك انه هو بعين العلامة الذى جعل
فى موضع الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه انه لا زم فلا زم وان جائزا فجائز فيثبت لزوم العقد اللازم بها وان لم يجوز امكن
ان يقال لا اشكال لانا نمنع لو ثبت العقد حقيقة عرفية ولا ريب فى ثبوته اذ ما من اللغوى يتغير معناه ومفهوم شرعا بل التبادر
منه الايجاب والقبول ونحوهما ما يصدق عليه وثم كون العرفان كونه حقيقة شرعية فيه وعلى التقديرين لا يرد الاشكال
ويتم الاستدلال بكون انه حتى على هذا التقدير بان العقد استعمل مجازا فى هذا المعنى لكونه اقرب الى الحقيقة واشهر مع تاييده بالعمل
كما مر وجه بقيد العموم فيفيد اللزوم الا ما خرج مع انه يمكن دفع الاشكال على تقدير ارادة المعنى اللغوى بان لزوم التخصيص
الى الاخص لو سلمنا اكثرية العقد المتداولة فى الشرع اما هو اذا اريد بعموم العقود العموم النوعى وهو خلاف التحقيق بل المراد هو
العموم الافرادى فاذا لوحظ الافراد فلا ريب ان افراد العقود المتداولة اكثر من افراد غيرها سيما فى مثل البيع والاجارة
والنكاح فيعتد مع ثبوت الحقيقة الشرعية او العرفية فى لفظ العقد فيبقى على العموم المعنى اللغوى فكلما ثبت بطلانه بدليل
كالميسر والازلام والربا والرهان بغير ما جوزوه فى محله والقمار ونحوها يخرج ويبقى الباقى فلا يرد عامر من تقريب
الاستدلال ويدل عليه ايضا عندنا الخبر المؤمنون او المسلمون عند شروطهم مع لزوم حمله على الاثبات لا لكذب
الكذب ورووه فيه وفى غيره فى مقام التعليل لا التزام بها ونشر فهم الشرط بعينه والعقود والشروط الالتزام بها وفى
الايقاعات تابع تابع بالشروط القريبة من الاجماع ولا فرق فيما مر بين لزم والمرء والحق والمسوح بل الكل الا ما خرج لعدم القول
بالفرق ولا بين ما ثبت صحته وما لم يثبت لعموم الامر بالوفاء المقتضى صحته وهو تربت الاثر عليه ولا بين ما سبق من العقود قبل
نزول الآية وما حصل بعده للعموم وعدم القول بالفرق ولا بين ما كان مضمونه الوعد وعدمه للوجهين تنبيهات الاول
هل تعلق النهى بالعقد يقتضى الفساد وحرمة الوفاء به الظاهر العدم لان النهى لا يقتضى الفساد فى المعاملات لا لغة ولا
شرعا ولا عرفا كما مر مع ان المتعلق بهما مختلفان اذ النهى يتعلق بالايجاد والامر يتعلق بالموجود فلا تعارض وربما قيل
بالمنافاة فاذا ارتفع الامر بالنهى فالمقتضى للصحة ولو كان فيه مثل احل الله البيع لانه لا يقتضى صحة البيع الذى ليس حلال
بل مقتضاه صحة البيوع التى لم يرد النهى عنها لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك

لان مقتضى عقد البيع نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البائع وكانوا يتعاملون كذلك والواضع الصيغة هو العرف
فالامضاء ابتداء لا احل امره وكذلك امضى العقود مقتضيا صحة العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه تعالى
عنه اجنبيا فكيف يخاطب بترك الوفاء به فالظاهر ان اصل العرف بمضمون الشارع بين هذين متماثل وكذا الكلام
في الوفاء بالعهد واما التجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه فمعناه ان هذا البيع حرام فهو نقيض صريح لحل الحرام ومدلوله
فساد الجميع ثم لو قيل بدلالة النهي على الفساد عقلا او عرفا او شرعا حصل التعارض بين الامر بالوفاء ولزم الترجيح ولكن دلالة
الاول على الفساد تبعا لخلاف الثاني فان دلالته بالمطابقة مع قطعية سنده واعتضاده بالشهرة حيث ادعى عليه جمع ان الدلالة
على الفساد ان كان عرفيا فلا تعارض من الاضافة حينئذ لا يدل العرف على الفساد الشارع حكم بالصحة وترتب الاثار والجملة المدار
على حال التعارض فان كان الدال على الفساد اقوى يقدم وان كان الدال على الصحة اقوى يقدم وان تساويا حكم بالفساد للاصل مع عدم
المرجح الثالث انا لو تم العقد من احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الاخر ولا جوازه من احدهما جوازه من الاخر لان اللزوم مستلزم
النفي ولا ريب في جواز اختصاص احدهما دون الاخر من دون منافاة عقلا ونقلا وربما توهم ان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين
لا انه جائز من احدهما لاستلزام لزوم العقد وجوابه ان عموم الامر بالوفاء من الطرفين يمكن ان يختص باحدهما الثالث هل العموم يقتضي
صحة العقد اذا كان احد طرفيه صبيا او لا والاقوى الثاني لان الظاهر العدم فان صحة العقد تتوقف على الايجاب والقبول لخروج القطعيين
والصبي محجور عليه فلا اعتداد بكلامه مع تبوت العقد بدون الايجاب والقبول فلا يصح ولا يمكن التبعيض في الصحة لان عدم الشرط او الشرط
يقتضي عدم المشروط اما الكل فلا يتعلق الامر بالوفاء فلا يكون صحيحا واولى منه الصادر من الطرفين ذكورين او انثيين او خنثيين او
مختلفين الرابع هل يتبع الحكم بالصحة في العقود الخاصة بالادلة الشرعية قولان اظهرهما العدم لعدم منافاة لزوم الوفاء بالعقد
تعلق البيع جوازه وعلى القول بان المراد من الامر بالوفاء بالتزام الوفاء يقتضي العقد لجواز الخيار وان كان لازما فلازم او لا لزوم الوفاء ما دام
العقد باقيا وقد عرفت ما فيها من الضعف ولا ينافي ما قلنا خروج البيع من اللزوم باعتبار خيار المجلس او ما ماثله من العيوب وكذا
ما هو لازم من احد الطرفين بخلاف ما يكون جائزا فانه خارج من العموم فالامر بالوفاء بالعقد لا يدل على صحته الخامس هل الفضولي داخل
في العموم قولان اشهرهما واظهرهما انه اذ هو عقد صدر من اهله قابل لان يتوقف على رضا المالك وقد حصل وبه يحصل في العقد
يجرى عليه وجوب الوفاء ويقوى ما دل عليه في النكاح وخبر عروة البارقي في بيع الشاة او البيع بكذا وما ورد في الشراء بمال الطفل
وبيع الولي واجازته وسند هذا وطرقه صحيح او حسن والاصل ولا اجماع كالعلامة وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض
في طلاق العبد المباشر بغير اذن ولا تشمل تجارة للاجنبي ولاخبار الناهية عن بيع ما ليس عنده والناهية لبيع ما لا يملك ونحوها الصحيح والاول مردود
بان الثاني يشذ وذهبه مع نقل الخلاف عن قوم من اهل ظاهر الذكرى ولا اجماع عليه والثالث بان فانه تجارة عن تراض الساعة
منافية لحمله على الحصر الثاني اداء الدليل على ان الفضولي كذلك بلا ان الامر بالوفاء بالعقود عام من وجه والرابع وهو على المنع
والرابع في محل المنع مع انه لو سلم لا يدل على الفساد وغيره والخامس كالرابع ان التقرير في التسليم موجود مع الاجازة وثبوت الاشتراط
منتفي والسادس بحمل على الدعوى بحد بمعنى ان عموم يبيع ما ليس ملكه لا يدل على فساده مع الاجازة على ان شمولها لا يكافى

ما ورد لا عبرة بالمورد في الاجازة للاصل والعمومات ولا استحقاقا وخصوص صحيح محمد بن قيس وحسنه ولا يكفي فيها حضور المالك وسكوته
للاصل والاجماع كما في التذكرة حيث قال لو علم الموكل ولا اعلم برضاه قبل العقد فلا يدخل بذلك في التوكيل ولا يخرج من الفضول
وهي بعيد من المالك اذن تام ومن امره كالفسخ ولو قال لم اجز كان رد الاجازة بيد الاصل وصحيح محمد بن قيس وحسنه السادس ان الاية
هل تعم المعاطاة من العقود او لا يتوقف تحقيقه على ما مر مقدمة لتحقيق الحق للمختلفين اولا ان البيع مثلا هو هل نفس الايجاب والقبول والنقل او
الانتقال او كثير من هذه الشرائط او هو ذلك ولا يشترط فيه صحة وطن وهل ربما يحقق ذلك في قاعدة التقابض وهو الحكم بالعاطاة
وعلى التقدير لاشتراط حصول الشرائط فيه للالفاظ الصيغة او مطلق اللفظ ودوره على الوجه لا احلالان في تحقيقها الاولين كالاخاليف بقدحه
النزاع فيهما وان كان الاظهر عدم الاول لصدق البيع بدون الايجاب والقبول اللفظيين عرفا وقطعا او للشارع وعدم صحة السلب ما
منها او بطلان الشرائط المعتبرة في الشارع للاصول والعمومات وهو لاستحلال الله البيع وتجارة عن تراض والناس مسلطون على اموالهم على
التاسع في كل عصر ومصر من دون نكير اصلا ودلالتها ان البيع لو كان انعقاده موقوفا على الصيغة لبينه الشارع ولما كان خلافه مع شيوع
ومع شيوع هذا الامر العام البلوى مع انه لم يظهر منه ولو برواية ضعيفة وعلى سائر العقود فانقطع الاستصحاب واما الاعدم النقل فانما
الكلام في اللزوم بدونها اما الظاهر العدم لما دل على ان الحرام الكلام لا انه لا يتوقف على الالفاظ الخاصة بل امكن تحليل العقد ثم هل يكفي
على المختار حدوث النقل الموصوف في البيع والانتقال كذلك في اي قالب يكون حتى في النقد بفعل ام لا المشهور الثاني وجماعة على الاول منهم
الشهيد الثاني وبعض من عاصرناهم وهو الله المراد هنا في اوائل الكتاب ثم حيث انه يعلم ان المعاملات غالبا ليست ماهيات توقيفية تحتاج الى
بيان من الشارع بل الدال على اللغة والعرف الا ان يحقق باعتبار الشرائط والامور الخارجة حينئذ شرعية تعينا او نعتا او استعمال
شرعي يمكن على الاخير تعيين عرفي بالقرينة لا الانصاد على اثر المشهور او في وجه وجماعة منها ان هنا حقيقتان اذ العقل حكم قطعي
الى العرف واللغة كما في اثبات او الاصل بدفع الزائد فاذا ورد الحكم باللزوم من الشارع او الجواز في البيع او العقود مثلا فالمدار فيه
على اللغة والعرف في صدق الموضوع وكلما اشك في اعتباره بعد تحقق الماهية يدفع بالاصل وما لم يعلم عرف زمان الشرع في العقد
والبيع مثلا يتعين الرجوع الى عرفنا ويتم اصالة عدم النقل مع عرض على اللغة لو لم يثبت المخالفة كما هو الظاهر هنا فلو كان البيع
مثلا حقيقة في النقل المعهود بعنوان اللزوم فيلزم اتباعه وان كان حقيقة في النقل ولا حكم له في اللزوم والجواز ولو على وجه الشك
فيتوقف ثبوت الخصوصية على الورود من الشارع لان التعرف وعلى الاخير من دون عجز حرام قطعا شرعا وعقلا فاذن ينبغي ان يلاحظ المعاملات
المعاطاتية كالبيع مثلا هل هو من المصاديق الحقيقية لعنوان حكمها على الفاظها وهل يجرى ان البيع المعاطاتي مثلا هل هو من افراد حقيقة
كالبيع ام لا او على الاول هل يتوقف صحته شرعا على شرط او لا ولا يكاد يحصل على تقديره هل يلزم بدون الصيغة الظاهر نعم
للاطلاقات والعمومات وترك الاستفصال في الاخبار الكثيرة في احكام الخيار وغيرها ومن احكام المعاطاة فانهم حكموا بثبوت الخيار
بلا اجماع انه لا يبيع لتعليق الخيار بشئ مع عدم لزومه وعرفي مع ترك الاستفصال والحكم بالبينة او اليمين مع عدم اللزوم مع عموم البلوى به
شيوع عدم جريان الصيغة في الاغلب ومما يدل على عدم اعتبار اللفظ والاشارة في صحة العقد عقد الاخرس والعاجز عن العربية فان العجز
لا يحيل عن العقد عقدا بل ينبغي ان يكون العجز شرطا في جواز الاكتفاء بها عند عدم العجز اعتبارا الا ان العجز بقوم عن العقد مقام مع

ما مر في التذكرة من عدم الاكتفاء بهما في الاختيار واما من لم يشترطهما بخبره مع الاختيار يبني على الاشتراط لا على حصول هذا بدلا عن العقد
مع ان القدرة على التوكيل يرفع الاضطرار وايضا عدم اعتبار انقطاعهما في العقود الجائزة بل الاكتفاء بغير اللفظ فيها وكذا الاكتفاء في الجواز
بالفعل فيما يكتفي بمجرد العقد بدون اللفظ ومعلوم عدم افتراق العقد الجائز واللازم في الصدق على اللفظ وغيره وايضا يصدق العقد
على الجميع وقابل لما في الاخرس ويصدق البيع القريبة وبذلك قوله نعم بل انه امر في صفقته ولا اكتفاء بها ما هو المتعارف في المعاملات من
اهل البوادي من الناس وامثالهم وما يلزم ممن لم يجعل المعاطاة عقدا انه لا يحكم بعدم لزوم عقد وقع بعد انعقاد الشئ اليه بما
وهو مما يعم به البلوى مع عدم التصريح به من احد لا في الفتاوى ولا في غيرها وان استدل بعد تمام الغرض فالمدار في الحقيقة على ان التقابض
وهو عقد ام لا فان يدل عليه فلو تم ولا فلا يلزم ان يحصل البيع جائزا او لازما فيصل العقد جائزا وبعضه لازما ومن جميع ما ذكر
حكم المحرز من العقود وتقديم الايجاب على القبول فيما يكون الصحة وحال العربية بينهما في صدق العقد ثم ان المعاطاة لا يختص
بالبيع بل يعم سائر العقود المعاوضات كالاجارة والهبة والمزارعة والمساقاة والمضاربة والقرض وغيرها لخلاف لعقود العتق
المعاوضات كالنكاح والطلاق وامثالها لكن هل البناء على كونها باختيار ظاهرة واما بناء على كونها عقد البيع بل على كونها عقدا فاسدا
ام بيع ايضا فان بناء الاول على الاباحة والتراضي وهو وان لم يلزم ان يدخل تحت عقد من العقود ولم يتوقف جوازها على عقد ان الصيغة
خاصة بل يعم غيره لا انها غير جارية في غير المعاوضات لعدم الدليل على صحتها بمجرد التراضي على الاجرتين فان بناء على كونها عقدا
ولو فاسدا وعلى تقدير بها الا بيع لا اختصاص وهو قوى الا ان يقوم الدليل على كفايتها في غير جنس ومنه الاصل في تصرفات المسلم
الصحة والقصد منه ان ما يختلف صحيحه عن فاسده في الواقع ولم يعلم ان الحاصل في الخارج من ايهما يحمل على الصحيح اذا صدر عن المسلم الا ان الاصل
في التصرفات مجردها الصحة فالاصل في الذبح او الحل او البيع وامثالها عدم حتى يثبت حصولها وفي مجرد صدورها كل يقرب منها
الى ان يثبت حالها فيما صدر من المسلم من تصرف ومعاملة مع احتمال الوجهين فالاصل فيه الصحة وهو اجماعي ومن قطعيات الشريعة ولا
يا اين القطعية ومن موارده قبول قول ذي اليد في الطهارة والنجاسة والتذكية والامين وروايات العقود والشهادة والاقرار
العقلاء مع قسمته ويتصل به المرأة فيما يتعلق بنفسها وعدم اعتبار الشك حمل للعمل الخبري الذي يتلبس المسلمين كما قرر عليه ولنا
ان احدا منهم لم يحكم بعكس ولا ايقاع ولا ايجار ما انتقض الاحكام بالصحة فيه وعليه استقرار سيرتهم الى زماننا ولا يقدح فيها احد
ابدا بل حملنا الفعل على الجهل او السهو او غير ذلك وكيف كان لولاه لفسد النظام ولزم العسر والحرج الشديد جدا اذ لا يمكن ان يتبين
احد ان من فعل جميع اعماله الماضية ان تملكها وبطلت الاحكام فضلا عما ورد من نقل الاجماع من غير واحد وعن الاخبار في الجملة
وان صح والحق ما انت العمل وحجة القوم وهم السوق الى غير ذلك ولا فرق فيه بين الاعتقاد والانشاء وما واخبارها من دعاواتها
ولا فرق بين العبادات او المعاملات ولو كان المتقدر واجبا او مندوبا او مباحا ولا بين الموافق والمخالف فلو ادعى امرأة ذو حمل
او حامل اختيار او اتي بعبادة صلاة او ذكرة او حجا او عمرة او اجرى عقدا اصالة او نيابة او ولاية او وصاية اوما في علمها او
عبادة لنفسه او لا يتبعه حالا او لا حالا استيجارا او من وطئ المرأة بعد اعتزاله الشهر فمسموع وليس عليه شئ وهذا كلام الحلوى المغايير
كالدعاوى ولو تحقق ما فيه ليس عليه الا اليمين ومن ذلك قبول قوله مدعي العقد الزكوة والحيض وغيرها واوصاف الملقط فلا

الباطنة وقول من ادعى القصد باشارته دون العبث او قصد خاصا لعبادة خاصة او معاملة كذلك او ادعى العجز عن النطق بالفاظ
العبادات او المعاملات او من الاتيان بها على وجه العربية فيما يشترط او العجز عن القيام او تحصيل الماء في صلاة النيابة بطل حق العامل
او قصد النيابة او الاصالة او الاحيا او الجنابة حيث الاصل يتم الحكم لا منه لا لكلف بالقبيلة التي علم الحق تعطى بما يحكم بحجة
ما يتضمنه من الامتثال ولا فوائد الا ان يعلم انه كان اخذا من غير طريق شرعي او غافلا عن ملاحظة الطرفين فلا يضر عدم العلم بالطريق
ولا الشك بل ولا الظن بعدم كونه على وجه شرعي ما لم يثبت شرعا الثالث ان المدار في الصحة على الواقع او على الفتوى والفاعل او لا
ولا فالاصل على ما وقع العبث منه فيكفي ولو عن سهو او جهل العذر وهكذا الحق الاول اذ لولاه لم يتم اليسير ونحوهما الثالث هل يعم
الحكم المكلف او لا الحق نعم لكن الصحة هنا يجرى على مذهبه دون الواقع ولا يجزي من فعل القيم وترك الواجب ولا يسقط الواجب الكفائي
باشتغاله به الرابع هل يجوز التعبد بتمام العمل او لا وجهان والاقوى العدم الخامس قال الشهيد كل مسلم اخبر من امر يتمكن يعمله
فالظاهر قبوله وهذا مع جهة من قبول قول الصحابي امرنا بكذا او امرنا النبي بكذا او نهي عن كذا لان الظاهر من حال الصحابي وهو قبوله
باللغة فلا يطلق ذلك الا بعد تيقن الاحوال وقال وفي هذه القاعدة مسائل كاخبار المسلم بوكالة في بيع او وصية او بان ما في
يده طاهر او نجس او بانه طهر الثوب النجس بتطهيره ونحوه ولا يبني عن صدوره شك بل ونحو غيره ونحو ومنه ما بعد الاصل ان لا يكون
لاحد على احد سلطان على احد انشاء ولو لم في العبودية ولا يلزم الترجيح من غير مرجح والحكم ويدخل في اصل العدم ولا استحقاق العقد ولا
لاحد من العبيد تسلط على امثاله بل ليس لغير المالك سلطان على ملكه من دون اذن مالكه ويكون ذلك او اجرة في اصل النفي الذي
تحقق سلطنة في نبوة او امامة او رفاهة او نبوة او وصاية او عدالة او نحوها خلافا للاصل ويتعدد الثبوت والمتيقن منه
الائمة عليهم السلام كالمنصوبين والاوصيا ما كانت مشروط المصلحة فالفقيه كما كان للنبي والامام ولا اجماع عليه ونقلا وعموم
الكثرة حيث جعل فيها ورثة الانبياء وامناء الرسل وخلفاء النبي وحصون الاسلام وكانبياء بني اسرائيل
وحاكما وحاكما وجعل بايديهم مجاري الامور والاحكام الى غير ذلك وان ورد بعضها في العلماء وبعضها في الفقهاء مع تايل
الجمع بعلمهم ولغيرهم ما ثبت كلية عدد ومنه ان الاصل حرمة مال المسلم وعصمته نظرا الى عموم الدليل ومنه اصالة الطهارة
يعني الاصل في الاشياء الطهارة وهو مما هو معروف بلا اجماع بين الظاهر من الفقهاء كما قال بعض الاجلاء بل قال هو موضع اجماع من المسلمين
عند المجتهدين والاخباريين من دون تفاوت وحاصل فاخر من السنة عند الفقهاء وعند اخر متفقا عليه بينهم قديما وحديثا ومن
الكفاية وغيرها ان النجاسة ثبت بالاجماع والدليل في امور وسكوت الشارع مع غيرها مع شدة الحاجة بعرفنا التوقف صحة العظم
الاحكام ومهمها ايضا وانما تاخير البيان عليه غير جائز فيثبت ان الاصل فيما جهل حكمه الطهارة واستدل بموثق عمار عن الصادق
عليه السلام سئل عن الفطائر يقع في اللبن هل يحرم اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وقال كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر
فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ودليل النظافة عين الطهارة والقذارة غير النجاسة وقلنا شهادة حال المتكلم يقتضي
حملها على الشرعي لكن احد اقسام المحتملة وعدمه يقتضي منها ان كل شئ لم يعلم طهارته سابقا او نجاسة فهو محكوم بطهارته ومنها ان كل
شئ حتى لم يعلم انه هل هو مما يتصف بالنجاسة بسبب ملاقاته لها او لا فهو محكوم بالطهارة ومنه الحق في الشبهة بحس العين كالعذرة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او الضمان او الكلام العامة وهو لا يرجع الى احد الا ويعتبر على الراي وهو معناه اللغوى وهو ما يبتنى عليه الشئ ومع ذلك ما يبتنى عليه الشئ

ليس بحصر ابتداء كى على الزوجية بسبب الاحوه منها الاصالة الحيث السحب ان يكون مستحبة لا امتناع زيادة الوصف على الاصل والمراد منه

الراجح المنطوق اذ لا يمكن الاختلاف بين الحقيقة والمجاز بوجوبه كالاول لاستصحاب الثاني اللزوم التناقض هذا ان اراد من الزيادة بالوجوب

الشرعى وان اراد من الزيادة ما هو بالشرطى فلا يتبع الحكم ما شابه الحالة ومنها الاصل عدم وجود الحادث والاصل عدم تقدم الحادث

والاصل عدم الاشتراط وعدم التقييد وعدم التخصيص وعدم النسخ وعدم التغيير الحكم السابق الثابت لما الشك ... الى ان يثبت تغيرها والاصل

عدم الحكم الشرعى اما الوجوب او الحرمة والاصالة كلها ... والمراد من الحظر لا يتعلق الى البيان ومنها الاصل وجوب استحقاد النية

مقارنة كل جزء من اجزاء العبادة والمراد منه القاعدة وهو مبنى على العموم دليل النية للاجزاء لا يتم الكل والتخصيص على اجزاء ...

بعضهم الاصالة كل فعل كونه الاحتياج الى النية مستقلا ومنها الاصالة كل فعل ... ان يكون عبادة شرط النية وهو من القاعدة نظرا

الى العموم ... الا بعبد ... تخليص الدين وغيره ومنها الاصل في البيع اللزوم وهو راجع الى القاعدة نظرا الى عموم او فوا بالعقود

او رديا ... مطلقا ان خيار المجلس ... اقسام البيع ... ان المقصود ان القاعدة تقتضى اللزوم الا ما خرج عنه ذلك لا ينافى ...

ومنه يعلم حال الاصالة في العقود ومنها الاصل صحة البيع وهو من القاعدة نظرا الى عموم احل الله البيع ... حال الاصالة في كل العقود

ومنها الاصالة في كل العقود ومنها الاصل صحة البيع وهو من القاعدة نظرا الى عموم احل الله البيع ومنها الاصل تبعية الربح لراس المال وهو

راجع الى القاعدة ومنها الاصل الى عدم حجية الظن وهو كسابقه نظرا الى عموم ما دل على حرمة العمل بالظن الغير ... ذلك ما يتمكن من استخراج

... المنهج الحادى عشر في التعارض والتعادل والترجيح وفيه مطالب المطلب الاول في التعارض

... قال في ... تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما ...

بل عدم حمل الاصحاب وعن الشهيد الثاني في بعض الفوائد استحباب الاملاء في المسجد ايضا ومن فروع هذه المسألة لزوم من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها وغيره من الصلوة في الاوقات المكروهة فان بينهما عموم وخصوص من وجه والمرجح للاول عموم
المسارعة الى اسباب المغفرة والاستباق الى الخيرات والخروج عن شبهة الخلاف والاحتياط ودلالة على فورية القضاء ولو
هذا مع الاغماض عما ورد من طريقنا من اختصاص الكراهة بغير ذات السبب كالاولى في الامر وحينئذ فيقدم ومنها عدم كراهة
الصلوة في الاوقات المكروهة بتكرير منها امر قضاء الفوائت يا بني عبد مناف من ولي منكم امر هذا البيت فلا يمنعن احدا طاف
او صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وغيره من الصلوة في الاوقات المكروهة فان بينهما عموما من وجه ويقدم الثاني لاطلاق
النص والفتوى تحصيلا ونقلا فضلا عن ضعف النبوي اشارة اختلفوا في تعارض ما يقتضي الايجاب يكون مع ما يقتضي تحريمه
على قولين الاول تقديم الحرمة وهو المحكي عن العلامة والعضدي والاسنوي والثاني انه لا يعمل باحدهما الا بمرجح فلا اولوية
من الحرمة انما هو دفع المفسدة اللازمة للفعل او تقليلها اذ في الوجوب تحصيل المصلحة اللازمة للفعل او تكميلها واهتمام الشارع
والعقلاء بالاول اتم من اهتمامهم بالثاني ولذا الامة وهذا مما اذ فعلا لتحصيل مصلحة بترك المفاسد وان نظر الوهم
مساوية للمصلحة واذا كان ما هو المقصود من الحرمة اشد واكثر من الواجب كانت المحافظة عليه اولى ولهذا كان ما شرعت
العقوبات عليه من جميل الحرمات اكثر من ترك الواجبات واشد كالرجم في الزنا والقصاص ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من
افضاء الوجوب الى مقصوده فكانت المحافظة عليه اولى وحد ذلك لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان مع القصد او الفعلة
عنه ولا كذلك فعل الواجب ولان داعية ترك الواجب وفعل الحرام اذا تأتى في الطبع اليهما فالترك يكون ايسر واسهل من الفعل
المتعين بمراد كره وعدم المشقة في الترك فيكون حصول مقصوده اوقع ويكون اولى بالمحافظة عليه ولان غالب النهي اقل
من محامل الامر لمساواته للحرمة والكراهة وعاملا الامر فانه يرد دائما للوجوب والندب والاباحة على بعض الانواع
الطلب في النهي اتم واشد ولانا اكثر من قال بالخروج من عهدة الامر بالفعل مرة قائل في النهي ولان النهي اقوى
انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وللاستقراء المستفاد من النصوص فانه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة
العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين ويرد على الاول المنع سلمنا لكن نمنع ذلك في المصالح والمفاسد
الشرعية لاحتمال التساوي او العكس سلمنا لكن نمنع العموم ويدور بين الامرين وبهذا اندفع ما زاده الاسنوي وعلى الثاني المنع
من الاولية الافضا الى الترجيح لعدم ربط ما يتعلق به بالمصالح والارادة اذ المدار في الترجيح على ما يكشف عن الارادة فكما
عن المصلحة والمفسدة اذ الحكم خطاب والخطاب توجيه الكلام والكلام كاشف عن الارادة فلا يكشف عن الارادة لا يفيد الحكم
فلا يؤثر في الترجيح وعلى الثالث منع التساوي في الاول ثم منع تقديم الايسر على الاشق لاحتمال اهمية مصلحته ثم منع تقدمه
ما يكون حصول مقصوده اوقع كما في دوران المريض وعلاله مع انه راجع الى الثاني وكيف كان يرد عليه ما يرد عليه وعلى الرابع
انا استعمال الامر في الاباحة في غاية الندرة او غير واقع الا في مورد توهم الحظر وهو معارض بمثله مع ان استعمال النهي في
التنزيه والشرطي اشيع واكثر من استعمال الامر في الندب مع عدم الرجحان لاحدهما على الاخر وعلى الخامس المنع من الاشدية فان

الطلب متعلق في الامر بالفعل وفي النهي بالترك بلا اختلاف في غاية الامر توهم اختلافهما في المرة والتكرار وقد حققنا بطلانه وعند بعض
ما في السادس فان الاختلاف فيه ليس بالنهي بل باعتبار متعلقه حيث ان الطلب المتعلق بالترك يلزمه ترك كل فرد بخلاف الامر فانه
المتعلق بالطلب فيه بالفعل لا يلزمه ذلك فيما مر من المحكي ذلك في الترجيح مع انه ربما يمكن ان يصير ذلك مرجحا للعكس لان الامر
خاص والنهي عام فيخص العام بالخاص ويأول الظاهر بالنص وعلى السابع الشك في شمول ما ذكر لما نحن فيه لان اكثرها
في الشبهة في الشبهتين فالاولى في النجاسة وحرمة الصلوة فيهما امسالها اكثر معارض بعموم النصوص الا ان يقال ان الرحجا التخيير في
الخبرين اذا تعارضا مع تكافؤهما في الشهرة وعلو الاسناد لان الامر فلا قائل به كما لا وجه له فتعين القول بالترجيح فان العمل باحدهما
دون الاخر ترجيح بلا مرجح ومن جميع ما مر يظهر ما في كلام بعضهم من الجمع بحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية فيحصل التكافؤ
لان المفهوم منها التناقض عرفا وقد عرفت ان مدار الجمع على ما يكشف عن ارادة الشارع دون غيره فان الحكم هو الخطاب والخطاب
يستلزم الارادة والا لزم اللغو والعبث بل التلبيس المنافي للعصمة فان يعلم او لم يظن بالارادة لا يجزي في ذلك الجمع والارادة
من الخطاب اما بالحقيقة او المجاز بالمعنى الاعم وكذلك في الدلالات الوضعية والحقيقة مع الانفراد لا يحتاج الى القرينة معينة او
مع قرينتها صارفة فالارادة بدون القرينة لا يجوز لاخلاف ديدن اللغة والعرف وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
بل الاغراء والقبيح وهو قبيح على الحكيم والعاقل بل هو الحكم بالحكم والتشهي وليس من الدين ولقائل ان يقول ان الامر والنهي مثلا
اذا كانا متعارضين تكافئا فيحصل مدد ومن الشارع واراد منهما امتثالا مرضيا وموضوعيهما واحد فرضا او ظنا من جميع الوجوه
فلا يكون احدهما اولى والتخيير ظنا ومع ذلك قرب المنافي والعرف هنا الرخصة والكراهة فتعين ارادتهما منهما وليس
ذلك جمعا بلا قرينة بل القرينة الاجماع على عدم امكان ارادة الحقيقة ولبس هنا من الرد والتحكم والجمع بلا دليل وهذا بعد ان
يلزم الجمع في غيرها احسن فيما مر من الشهيد في دفع التعارض في احيا الحضانة الواردة تارة في الام واخرى للاب بحمل الام على الجمع
بان الحضانة في الذكور للاب وفي الاناث للام فان العكس غير معقول والا فالظنون عدمه والقياس الاظهر عن ممكن
حصل الصارف والمعين من القرينة الظاهر والمظنون عند الجمع والجمع الاخر يتعلق الارادة ظنا فلا باس بحمل الجمع
بين الامر والنهي بحمل الامر على الاستحباب والنهي على الكراهة لا يبعد الا في العبادات بناء على ان الارادة فيها اقل ثوابا من الكراهة فيها الا
بمعناه الا بعين ارادة ذلك منهما في العبادات ويأمر بين ما في كلام بعضهم من ان مع النهي بكون الامارتين عن الشارع مع حصول
التناقض بل احدهما امنه فانه لو كان كذلك لكان متعين التخيير على المرضي فتساويهما في النظر جهة احتمال التفية والتناقض
لا يستلزم ابطال احدهما فان النفي بحاله وما الدليل على الاستحال كل منهما ما مر ومن فروع عدم في التهذيب الجملة فيما موت المسلم
بين الكفار للغسل والصلوة واختلاط الشهيد بغيره بعدم جواز تغسيلهم واشتباه الميت المسلم بالكافر وموت بين لغير
السلام والكفر ولم يعتبر الغلبة فيهما وكذا اشتباه الشهيد بغيره والمختار فيه وجوب التغسيل والتكفين لوجود المقتضي
والشك في المسقط وكذا مسألة التوسط في الفصل بين الرجل والرجلين واحتمال الاحدث بالاكثر لعموم البدعة ترد في الافضل بقول الشهيد
وعدله خلافه لاصالة عدم النقل وعدم شمول البدعة له والكل كما ترى خارج عن العنوان اذ الكلام في تعارض ادلة الاحكام

التفية انما هو للسد واعلم ... ان كل واحد ... الامارتين عن الشارع ... التأويل لاستعمال كل منهما ... الفرعي كما ... لو كان ... الامارتين الشارع مع حصول التناقض ...

والفروع من شبه الموضوع او خارج منهما او ما اخذ في القاعدتين مختلف لا يرتبط احدهما بالاخر وتقدم الكلام في ان الشبهة الموضوعية
بعينه اشارة اذا تعارض نصان دل احدهما على الاباحة والاخر على حظره مذهب كثير الى تقديم الثاني كالعلامة والبيضاوي
والبناني والكاظمين والعضدي وجمهورهم وذهب في العدة والمعارج الى التوقف وحكى الحاجبي القول بتقديم الاول ونفى البزدوي
اشتهاده عن احد والثاني فالمذهب بطلان ترجيح الاباحة الا ان الاصل فلا يكون ترجيح الاباحة والاصلين يعني التوقف مع
وقال وان كان كلام الآمدي يعطي احتمال ترجيحها وعند نظر فان الخلاف في تقديم الناقل والمقرر معروف وهذا منه الا انه يكون
هذا العنوان من التوقف في ذلك والمقصود ترجيح احدهما على الاخر بنفسهما فقد امتنع قطع النظر عن كون احدهما راجحا بالخارج
او بنى على القول بالحظر او لان النقل وكلام الآمدي بمثابة التوقف وكيف كان الظاهر تقديم المقرر على الناقل لما بان ولو
توقفنا فيه او كان الكلام مع قطع النظر عن الخارج فالحق التساقط لكونهما حكمين شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتقديم
احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح وللاولين ما بين الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ودع ما يريبك الى ما لا يريبك بل عموم
ما دل على الامر بالاحتياط وان العمل بالحرم لا يتوقع معه ضرر لان الفعل ان كان محظورا فقد تخلص من اللوم والعقاب
وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك الفعل لانه الاباحة ولذلك لو تولد حيوان مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل غلب التحريم وكذلك
اذا طلق بعض نسائه ونسيها ثم يشتبه حرم عليه وطء الجميع وكذا الاستحقاق ماثم في فيهما ان الحظر ادخل في التعبد من الاباحة
لانه الشق وانه متى اجتمع جهتا حظر واباحة كان الحظر اولى فان الامة بين الشريكين لما اجتمع فيها ملكه وحرمته من ملك الاخر وهو
عدم قدم الحظر وانه لو تزوج امرأة من الاقارب وخفي النسب جعلناهم كانهم غير محارم ولم يورث بعضهم من بعض وعلمنا
خطر التوريث بينهم والجواب عن الاول ان التمسك بالشبهة الموضوعية في الحكم ولا ربط لاحدهما على الاخر وعن الثاني ان الحكم ثابت
والشبهة موضوعية على ان الثالث فان المكشوف فيه يدفع بالاصل واما الشبهة في الموضوع كالشبهة المحصورة فيمكن ان يدعى الاجتناب من الجنس
الراجح بحرمة استبعاد وهو الا منه ويمكن ان يقال بان وجوب الاجتناب يتوقف على العلم هنا لمكان الاحتمال بعدم العلم
لم يجب الاجتناب الا في ذلك جارية هنا ومنه يبين الكلام في العتق والطلاق وعن الثاني بمنع السند ومع ذلك يحمل كما مثال
في الاجتهاد ولا كلام فيه وعن الثالث بالرجوع الى الثاني ومع ذلك نقول الضرر واللوم والعقاب منتفيا عنه مع وجود الاصل
فان الاصل دافع ومثله دافع لرد الحيوان المتولد بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل تابع للاسم فلو كان من الاول عمل على حرمته
لو كان من الثاني عمد والا على حليته ولم يكن شيئا دخل في الاول لا قبل الشك في عصمته فلا دخل له بما نحن فيه والرابع
بالمنع سلمنا منعه بكثرة المباح منع الخاص بان اولى المسلمة وعصاره والتعليل منطبق فانه لم يجمع منه الجهتان على
موضوع واحد وهو لا ومال يجوز مع الاشتراك لا شاعة وفي الحقيقة موضوع ثالث والحكم في الشرع عليه وقد سلم حكم ثبت
في موضع الحظر الشاعة وهو خلاف وعن السادس بان الاصل التقارن ولذا لم يثبت التوارث لعدم شرطه ولا ربط له في العنوان
الثالث انا لو علمنا بما مقتضاه الحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بما مقتضاه الاباحة فقد لا يلزم منه
فوات مقصود الحظر لان الغالب انه ان كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما

بها فاقدا ما يلي وضعها الحظر بعدم لزوم المحذور من ترك المباح وان المباح مستفاد من التخيير بخلاف استفادة الحرمة من النهي
لتردده بين الحرمة والكراهة فكان الاباحة اولى وحاصلها لو قدم لكان ابيضاح واضح وهو الجواز الا صحا وفيه الكل نظر اما في الاول فالمنع
فوات مقصود الاباحة كان الترك احد مقصوديه سلمنا لكن ظهور المفسدة في الحرام غالبا ممنوع على الغالب خلافه ومع ذلك اقتضى
ما ذكره مرجحا خارجا للزوم كشفه عن الارادة وفيه ما مر واما في الثاني فلان الكلام في التردد بين الحظر والاباحة ولا يكون فيه الكراهة مع
ذلك فيكشف ذلك من الارادة سفرا جدا ام لو كان التعارض بين قول الباس والنهي مع خلاف ما مر ونحو ما في الثالث فلان الاحكام الواقعية
للاصل ما وقع حدا لاحتياط او تعارض الادلة لطف وما يندفع الامر بما تعارض بين الحظر والندب اما الكراهة وجب الوجوب والندب
ذكر الندب والكراهة ويمكن كل ذلك مع الاغماض عن مرجحات وجوه النقل والعقل كالو كان فيهما متوقفا والا فيهما ساقطة مرجح احدهما على
احدهما المتساويين على الاخر اشارة اذا تعارض الاصل والظاهر فقد اختلف علماؤنا فيه فمنهم من فصل بان الظاهر كان حجة يجب قبوله
شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل بلا اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن
او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة
يخرج في المسألة خلاف ومنهم من جعل المدار في الترجيح هو ما يحصل به الظن فاذا حصل الظن للمجتهد فيرجح احد الطرفين بما يتبع
سواء كان من الادلة المعهودة او من الظهور الحاصل بسبب العرف والعادة والقرائن معللا بان حجية هذا الظن مع انه مما لا يمكن
عند تتبعنا ومن تتبع الاخبار وتتبع المسائل الشرعية واعترض على الاول بان فيما ذكره تأمل فان الخلاف والوفاق في المقامات
غير مضبوط وجعل التحقيق ان الادلة الشرعية ما يعم الاصل والقول بان الاصل مقدم فيما اتفقا والظهور من غير الادلة الشرعية
المعهودة فما ذكرنا من ظاهر بل الاظهر حينئذ تقديم الظاهر اذا ما اخرجه الدليل وما قدم فيه الظاهر على الاصل في الشرع غير
محصور وان كان تقديم الاصل على الظاهر ايضا كثيرا سيما في ابواب الطهارة والنجاسة والاحداث والحق ان عامة المذكورات ثابت
عليها الدليل بالخصوص في الموارد في تقديم كل منهما على الاخر ولذلك اختلفوا في بعضها التعارض او انه الطرفين حجة لكل منها حالة
الطرفان من دليل خارجي او بهما معا اما في الاول فلان ما لا يكون حجة لا يقدم الا بدليل خارجي كما هو الواقع فيما ذكره من الفروع
الاجتهادية التي تقدم فيه ما لا يكون حجة من الظاهر وما ذكره من الاقسام الثلاثة لا تعقل حجيتها من حيث هو والا لزم التناقض مع ان تقدم
غير الحجة من الظاهر على الاصل غير ممكن فان الاصل حجة لدى العقل بعدم حجية الظاهر فكيف يعقل تقديمه واما في الثاني فلعدم حجية الظن
الا ما استثناه الدليل كيف والاصل المعمول عندنا في امور ما يجب الاجتهاد في عدم وجود ما ليس من الادلة كلها يفيد الظن وملاك الحجية
من انه لا صارم فقد عرفت فيما مر منا ان المنصوص عليه كلام ظاهره عدم الظن لتحقيق وما ذكره من استفادة ذلك من الاخبار ان اراد
الكلية فقط فالمنع اليه ظاهر كيف ولو سلم لزم حجية الظن من تتبع الاخبار وتضايق المسائل في حجية الظن منه بالظاهر وهو ما لم يقل
به احد حتى نفسه في غير هذا الموضع بل لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وان اراد الجزئية فلا ينفع وحينئذ فان الكلام في ما لم يثبت حجيته
مع جميع ذلك بنا بالكلام ما هو العمدة في المذهب من عدم حجية الظن مطلقا فالحق ان يقال على القول بالعموم بتقديم الظاهر اذا ما خرج
بالدليل وعلى القول الاخر بالعكس الا انه على التقدير لا تعارض حقيقة فان ما دل من العقل والنقل على حجية الاصل من البراءة والاستصحاب

والثاني المنادى على حجيته تقتضي حجيته بما ساعدها حجية الاصل ما لم يظهر دليل ولو كان استصحابا فلا يتصور التعارض بين الحجيتين ما دام الوصف
ولذا اشتهر ان الاصل لا يعارض الدليل نعم ربما ينفقد شرط حجية الدليل كما لو كان مجملا او خاصا شاذا فيقدم الاصل عليه لكن لا
من حيث التعارض بل من حيث عدم وجود المعارض نظرا الى عدم حجيته ولو من حيث عدم وجود شرط حجيته ولو كان حجيا وفي اقصى مراتب
الاعتبار وقد ورد في القانون الا اذا ثبتت حجيته بدليل خاص ثم مثل لها [illegible] الاقسام شهادة العدلين على شغل
ذمة المدعى عليه او براءة ذمته مع العلم بالاشتغال وبدخول الليل للصائم وطلوع الفجر ورؤية الهلال للصوم والفطر واخبار
بالطهارة ودخول وقت الصلاة حيث يجوز التقليد ان قد بناها على تقليد الواحد ونحو ذلك واخبار ذي اليد بطهارة ما في يده بعد
العلم بالنجاسة وما اشكل وان لم يكن عدلا واخبار هلال رمضان [illegible] وبعض الموكل الوكيل الصحيح هشام بن سالم وبدخول وقت
الصلاة والفطر المعدود كالاعمى والمحبوس ومن لا يعلم الوقت [illegible] العدلين واخباره بلوغ الى
المعدود [illegible] قطعا [illegible] من الاستناد الى النوى [illegible] او يكون الهدى من المستقبل على الجهة الموجبة للقبلة
ونحوه من العلامات وبوصول [illegible] يوجب دخول الوقت على قول وان لم يجز تقليده في نفس دخول الوقت وقبول قول
الامناء ونحوه من قبيل قول من تلف ما اذن عليه وقول المعتدة في انقضاء عدتها بالاقراء ولو في شهر واحد منكم واخبارها بانتفاء الحيض
فيها وانقطاعه منها قبل العلم بخلافه ما لم يعلم كذبها ونحو ذلك وادعاء المطلقة ثلثا التحليل مع امكانه مطلقا ومع كونها ثقة
او اصابة المحلل مع امكانه مطلقا ومع كونها ثقة على رواية او اصابة المحلل وان انكرها على الاقوى وعلى من يرى ثبوتها بعض
مكان تحت القاعدة ومن الثالث كما لا يجزم الا بدليل خاص كما هو الواقع غالبا او مردد او راجع الى التعارض الاصلين مع وجود
مرجح من الظاهر او من غير الرابع ما اختلف فيه لاختلافه او غيرها واشتبه الحد طرفيه وبالجملة كلام غير مستقيم بالنسبة الى الاخير
فان الاصل يحال بالدليل كما وجد بان اصل العنوان كما عرفت المطلب الخامس في التعادل اشارة شاملا للشيئين هو تساويهما
فتعادل الامارتين تساويهما ومدلوليهما فلا ريب في عدم جواز تعادل الدليلين العقليين والا لزم جواز اجتماع النقيضين
او الضدين بل النقليين القطعيين ايضا والا لزم ذلك والكذب وما ما تعارض من الاجماعين القطعيين فغير واقع حقيقة فان
فا بين ما يمكن وقوع الحكم بين احدهما تقية وقوع الاخر على وفق الواقع فلم يجتمعا على واحد حال في الامارتين فلا ريب في امكانه
وقوعه عقلا فضرورة عدم الاحالة في الاستدلال واما شرعا فلا حجة اما ان يكون في الحكم او الموضوع لكن المقصود بالبحث هنا الاول
في الثاني بحكم بالجواز منهم وبالمنع من وقوع الاول دون الثاني ومنهم من حكم بان وقوعه منهم وعدمه ذهب المجوزون استدلال في
الاول بامكان ان يجري حكما ان متنافيين مع تساويهما في الصدق يرد عليه انه لا يفيد جوازه شرعا بل لا يفيد الا الجواز العقلي
ومعنى عدم في هذا المجتهد واما صدور الخبرين المتعادلين عن المعصوم وجعلهما امارة شرعية فلا يثبت بذلك فان الخبرين لعلى حالة
بعد امكان التي لا يفيد الظن بالصدق فكيف يحكم بصدور المتعارضين منه من غير قرينة لم يعلم بل لم يظن فكيف يجعلان امارة
شرعا مع انه لو لم لعم التعادل في الحكم والموضوع فان لحاظ العدلين حجة فيهما نعم يمكن ان يثبت بوجود شرعا في الحكم نحو الآحاد
بالاستفاضة او التواتر بالخبر وهو ليس ابتداء قطعا فثبت بذلك كونهما امارة شرعا ويمكن ان يكون مراده من [illegible]

الامارات

في الامارات الشرعية ولعل لنا استدل بجوازه عقلا بحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فيتوانى بدل العمل المطر ويكون في الصيف
على عدمه وجب ان يتدافع اكثر ما مر الا ان احتجاج الكرخي لزوم كونه عابثا للثبت باحد الاول وهو عدم العمل المنزوم
العبث على الشارع وظاهر كونه مثابا المذكور من الاحتمال واستدل على جواز الثاني بقوله في ذكوة الابل في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة فبين ذلك ما بين لا انه بها ما صل ادى الواجب كالاولوية والصلاة في الكعبة بجزئية استقبال الى الجهة شاء وفيه
نظر فان الاول من الواجب التخييري الشرعي ابتداء والثاني من الواجب التخييري العقلي والنص الشرعي ابتداء وليسا من التعارض في شيء
والمنع في الاول هو تعادلنا في الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما او بواحد منهما معينا او غير او لا يعمل بهما والاول لحال التنافي والثاني
تحكم او ترجيح بلا مرجح والثالث مستلزم لحلية فعل واحد لواحد وحرمته لاخر من مجتهد واحد مع انه في بعضها باخر الفعل فيرجع الى الثاني
فان الاباحة هو احد صيغ منهما والرابع يستلزم عدم حرمته وحليته مع انه لا يخرج منهما فيلزم الكذب والعبث في الحكم والجواب
باختيار الاخير ولم يلزم اعتقاد الحكم منهما ولا يلزم العبث لاحتمال الحكمة خفية لا يصل اليها عقولنا كالتقية ويمكن التزام كون يتم
فتأمل في اكثر من الشارع ولا يلزم لاحتمال ان يكون ذلك من اشتباه الراوي ومن يفتح باب لزوم الكذب على الا نقول لا يجوز
عدم الوجوب والحلية وانما يلزم لو كان تركهما يكشف عن الحكم الاول وليس كذلك فانه حكم ثالث فلا ينافي كون حكم الاول احدهما مع انه لا يلزم
من عدم ورودهما فيعمل بالاصل ولا منافاة فاصل ومن يبني جواز الفعل الثالث فانه ليس الحظر اولية وان اختار الاباحة مع عدم لزوم
اجتماع الوجوب والحلية فانه انما يلزم لو لم يكن مطلقا باختياره فان اختار الاباحة لم يكن حراما وان اختار الحرمة لم يكن مباحا على انه
لما كان تخييريا لم يلزم تحقق تركهما يكشف عن الحكم الاول وليس كذلك فانه حكم ثالث فلا ينافي كون حكم الاول احدهما مع انه لا يلزم
من عدم ورودهما فيعمل بالاصل ولا منافاة فاصل ومن يبني جواز الثالث فانه ليس الحظر اولية وان اختار الاباحة مع عدم لزوم
اجتماع الوجوب والحلية فانه انما يلزم لو لم يكن مطلقا باختياره واذا اختار الاباحة لم يكن حراما وان اختار الحرمة لم يكن مباحا
على انه لما كان تخييرا لا اجتماع ايضا على انه لا دليل على بطلان مثله بل مقتضى الاستصحاب جوازه ولا دليل على بطلانه وحينئذ اختصار
الحكم بينهما وعدمه ويتبع ايضا اشتباه الاول والثاني انما ينافي الدوام لا العمل باحدهما تارة وبالاخر اخرى في الاقسام غير حاك
او مستدل ويجيء حاصره على انه فيتم لو كان مقتضى الاجتماع او لا احدهما معا او صوم لم يحصل ان يقول مقتضاه التوقف فلا
لا اقسام انه لا ينال الجواز العمل باحدهما على التعيين الا انه احوط او الاخذ بالاقل لا انه جاز الترجيح باحدهما في التعادل ولا محل
الجواز لو قيل بانه لعل المنع لعدم شمول الدليل او ننظر في بين الوجوب والحظر فلنا يجري الدليل فيهما ايضا مع ان العلامة نقل
القائل بالفرق منهم بالاجمال لا ينال لا يجوز العمل باحدهما على التعيين الا انه احوط او الاخذ بالاقل لا انه جاز الترجيح باحدهما
في التعادل والاصل الجواز ولو قيل انما كان التخيير اباحة لان الحظر هو الذي يمنع من فعله والمباح هو الذي لا يمنع منه واذا
حصل العدول في الفعل لا يبقى الحظر فلا يبقى حظرا اليه وهو معنى الاباحة وجعل الحظر والاباحة مشروطا بالارادة معلقا عليها
لا انها ترجيح لان حالتنا على ذات الفعل وماهيته باعتبار واحد فان رفعنا الحجر عنه كان ذلك اباحة وان لم يرفع الحجر كان حظرا
لم نقل عليه باعتبار واحد بل قامت كل على الفعل المقيد بقيد كان قول المشارع قلنا وقوع الامارتين على الفعل الواحد باعتبار

واحد هو المتنازع فيه واما وقع التخيير فيهم بالامثلة المذكورة فليس معروضا بل ظاهر حلانه فان التخيير في صورة الامارتين المتكافئتين
فالتخيير ليس عارضا لحقيقة الفعل بل الفعل باعتبار قيد خارج عنها فاندفع السؤال رأسا ولو قيل ان شئت بالاخذ باحد الامارتين
اعتقاد رجحانها فيا طل لانها اذا لم تكن راجحة كان اعتقاد رجحانها جهلا ولانا نفرض الكلام فيما اذا حصل العلم بانتفاء الرجحان
في تمتنع اعتقاد حصول الرجحان وان قيل به العزم على الاتيان بمقتضاها فان كان عزما جازما كان العمل واجبا لو وقع فيمتنع
وروده بالاباحة والحظر لانه يكون ذلك اذنا في ايقاع ما يجب وقوعه او منعا عن وقوع ما يجب وقوعه وان لم يكن جازما جاز
له الرجوع لانه اذا عزم عزما غير جازم على الترك فلو اراد الرجوع عنه وقصد الاقدام على الفعل جاز له ذلك قلنا الحال على
التقدير الاول اعتقاد رجحان الاخذ باحد الامارتين فلو كان اعتقاد رجحانها جهلا قلنا ان اراد اعتقاد رجحان الاخذ
باحدهما الذي هو عليه فجهل وممتنع ما يرى ذلك فلا ينافيه تعادل الامارتين كما هو ظاهر وان اراد اعتقاد رجحان احدى الامارتين
فلا نمنع به عاقل لا يتوقف عليه اتمام كلام المورد وهو ظاهر لا شرع فيه وما ذكره من انه نفرض العلم بانتفاء الرجحان قلنا
هذا على التقدير الاخر لو جوز لا يجري فيما فانه قد عرفت بطلانه وحينئذ فما ذكره انما يتم على الاول فلا يمتنع الرجحان على
التساوي ممنوع فرضا وعلى التقدير الثاني نختار ان يكون العزم جزما قوله كان الفعل واجبا لو وقع قلنا طلب لو وقع
مقتضى احدهما فان العزم تعلق بمقتضاها وهو لا باحد والحظر فلا اشكال ولو قيل على ترك العمل بها لكان المقصود من
وضع الامارة التوصل بها الى المدلول فاذا كان في ذاته يمتنع التوصل به الى الحكم كان خاليا من المقصود لا فيه وهو عين
العبث وهذا خلاف وضع التعارض في امكان لان الرجحان حاصل في نفس الامر فلم يكن وضعه حينئذ لما قصر في النظر
لم ينتفع به الا اذا كان منتفيا في نفس الامر كان الوضع عبثا قلنا المقصود من وضع الامارة انما هو التوصل به الى الحكم في حال الا
وعدم التعارض واما في صورة التعادل فلا اذا التوصل ثم ممتنع والممتنع لا يكون مقصودا فتعين ان يكون المقصود منه كان
يكون العزم على الامتثال والانقياد للشارع فيقبل الامر لما يبلغه من الحكم الى غيره ذلك وهو وامثاله يكون مقصود من المصطفى
العقيدة قوله لما امتزلة النظر لم ينتفع يلزم منه العقيدة كل مجتهد في كل ما اعتقد التعادل في الامارتين وهو كما ترى تنبيهات
الاول هل يجوز للشارع نصب المتعادلين الاقرب نعم لامكان الحكمة الخفية والاصل الثاني قد يقع التعادل في حكمين
متنافيين والفعل واحد كوجوب الجمعة وحرمتها وقد يقع في فعلين والحكم واحد كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة وقد
يتفق في الحكم والفعل معا بين ما يفيد التحليل والتحريم ونحوهما وبعض الاواخر فائدة وايضا قد يكون التعادل في حكم مع تنافي
الفعلين كالمثال الثاني او بالعكس كالمثال الاول وهو ما مر في عد هذين غير الاول ويجاء اشارة قد اختلفوا على القول
بجواز تعادل الامارتين في حكمه بالتخيير والتساقط والتوقف والمعتمد الاول للنقل من الاخبار الكثيرة منها ما رواه في العوالي
عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما
اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران
عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى

ما وافق

ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كان معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه قال فارجه حتى تلقى امامك فتسأله وما رواه في الاحتجاج وغيره
عن الحسن بن الجهم عن الرضا قال قلت للرضا تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا
فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق
فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه فيه وفي احتجاج الصادق عن الحرث بن المغيرة عنه قال اذا سمعت من اصحابك
الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده اليه وما رواه فيه ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب
الزمان ثم يسأل بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا
قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد في الجواب قال ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة
اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روي انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود
تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار
في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصليهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع
موسع عليك باية عملت وروى في الكافي قال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ورويها في خطبة الكافي
عن العالم وفي الاستبصار وروي عنهم انه قالوا اذا ورد عليكم حديثان ولا تجدون ما ترجحون به احدهما على الاخر مما ذكرنا
كنتم مخيرين في العمل بهما فانه انما جاز التخيير مع امكان العلم وحال الحضور فيجوز ذلك بالطريق الاولى على عدم العلم
ولا ينافي اطلاق بعضها منع العجز عن الترجيح وغيره فان المطلق يحمل على المقيد كما لا ينافي عدم استيفاء التراجيح فيها العمل
القول بالفصل قطعا مع انه لو صح التخيير مع عدم استيفاء التراجيح جاز مصيره بالطريق الاولى وفيه نظر كما لا ينافي اختلافها في بيان
الترجيح لذلك وكذا لا ينافيه مقبولة ابن حنظلة لا سيما المقيدة منها التأخير في هذا الشهرة التامة وهي من اعظم المرجحات
قال في العالم لا نعرف في ذلك خلافا الا عن الشيخ في العدة وهو يحتمل الاتفاق وان احتمل ان يريد عدم العلم بالخلاف ويكفي
كثيرا ما يعبر بمثله اجماعا وكثير هنا ما قال ثانيها ما المعتمد ما عليه الاصحاب فيمكن ان يكون قرينة المعنى الاول ولا ينافيه
عدم تجويز العلامة التعادل في النهاية فانه رجع في تهذيبه وقال بالتخيير وعد الكاظمي التخيير هنا هو المشهور بين اصحابنا
والمحقق في الاستبصار وغيره الاستبصار اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا
على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا ومثله في العدة
وكذا تأييدها بان الامارتين المتعارضتين دليلان لا يمكن اعمالهما ولا اعمالهما ولا اعمال احدهما معينا فتعين الاخذ
بهما تخييرا فانه جمع عرفي بعد تعذر غيره ما لظن بصدورهما وملاحظة الاصل في الدليلين وهو الاعمال ان بعد هذا
دليل الحرج في جميع ما مر بين عدم الفرق في التخيير بين العبادات والدعاوى والديانات للعموم فتوهم الفرق باختصاص

التخيير بالاول والتوقف كالاخيرين مردود ومع ان بعض اخبار التوقف ربما يتخرج بلا منه هنا ولو قلنا بالعموم نجيز العمل لكنه
بعض بامره للقولين الاخيرين الاخبار الدالة على التوقف كالاصل ولكن الجميع مع ما فيهما من الوهن وعدم ظهور بعضها حال
الحضور واكان السلم او عدم الحاجة ولزوم حمل المطلق على المقيد بل واحتمال الدليل وعدم العموم لنا الاول الاجماع على الاول
ولبس فلبس وعلم معارضة الاصل الدليل مردود ... من الاخبار الدالة على التخيير لتأيدها بما سمعت ... فات
القائل بالتوقف ... القائل بالتساقط ان التساقط ... بالخصوص بكثرة الاحكام المخالفة للاصل حينئذ جدا
ولا سيما مع ملاحظة ... ويتوقف وملاحظة
ورد من ان الاختلاف ... لنا ولكم وهو القول بما ... العمل بالاصل بعد ما سمعت
وغيره لبس من القائل فضلا عن الفاضل والكلم في مثله يوجب تضييع العمر **تنبيهات الاول** ان التخيير مع التعارض لا يعم اللغات
ولا الموضوعات العرفية فضلا عن الاصل **الثاني** لا فرق في العمل باحدى الامارتين بين دلالتها المطابقية والتضمنية والالتزامية
الثالث هل يتعين بالعمل باحدهما ... او يجوز العدول ... في الفتوى والعمل وغيرهما الظاهر الثاني
للاستصحاب لا يقال ... الاستصحاب معارض باستصحاب الاشتغال ... اشتغل ذمته فيستصحب بقاؤه لان
الاشتغال لم يثبت ... من الجواز ... لا اللزوم والدوام **الرابع** لا فرق فيما ذكر بين المستفتي والمجتهد والمقلد
لعدم القائل بالفصل اما في الدعاوى فالتخيير على الحاكم **الخامس** هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين صرح به
بعضهم وهو الظاهر ان اعتمدنا في التخيير على الدليل العقلي وان اعتمدنا على الاخبار ... ونظر بعضهم في العموم ...
يجري الحكم في تعارض الخبر والاجماع المنقول **المطلب الثالث في الترجيح اشارة** الترجيح اقتران الامارة بما يقوى على
معارضها ... المناسب للمقابل ... والظاهر ... الاصطلاح فيه فانه
من ان الترجيح تقديم امارة على اخرى في العمل ... المجتهد مع ان مقتضى المقابلة ...
كونه صفة للامارة ... الحاجي ... حيث ... الكاظمي
حيث ... بالاقتران ... لا نفس الترجيح ... التزجيح
لتشربتين لكنه غير قادح فان المقصود بيان الاصطلاح لا المعنى فلا يضر كونه سببا للترجيح ... من قبيل
ذكر السبب وارادة المسبب ويكون حقيقة اصطلاحية ... والترجيح ... هو سهل وان كونه
عدم الترجيح اصطلاحا ... الترجيح وجب العمل ... عندنا ... عندهم
من ذهب الى ... التساقط ... الاجماع ... علمائنا ... العلامة والآمدي والغزالي
... الكاظمي والمحقق والشيرازي وغيرهم ظاهر ... فانا نرى ... متفقين ... ترجيح ...
عليه فضلا عن ... ترجيح المرجوح على الراجح بل ... اعلم ...
... العمل ... لم يكن متواترة ولا قائل بالفصل
بالبديهة

بالوجدان الصحيح ... لا يخلو اما ان يجوز العمل باحد المتعارضين او لا بل بالاصل مثلا والثاني باطل بالاجماع ممن يوجب العمل باحدهما
وعلى الاول اما ان يتعين العمل بالمرجوح ... العمل بالآخر ... لزم هدم الشريعة والخروج منها قطعا
فان ... بناء الامر على التخيير او التساقط ... ما حصل من ... شريعة سيد المرسلين ... اوصيائه
... الاحكام ...
مع ان ... البراءة ... في البراءة ... البناء ...
... الترجيح ... تقديم ... عرفا
يجب ... النبوي ... ظاهر ... اولى ... العمومات
... العمل ... الظاهر ... لوكان زيادة الظن
... في الشهادات ... الظن ... الخلاف ...
كالنبوي ... الظهور ... مخصص بالاجماع ... خارج من التنازع
فيه ... بين الامارة والشهادة ... بالدليل حرج ...
لزوم ... الترجيح بين المتعارضين ولو ... الاجماع ... العمل قبل الفحص ... القطع بكثرة
المرجح في المتعارضات مع لزوم العمل بالمرجح ... كفاية ... الفريقين متفقة
على وجوب الترجيح بينهما وانه لا يجوز العمل قبل الترجيح الا ان يكون اخبارا ... المسلمين
... الاجماع ... الترجيح ... اتفاق المسلمين مع
الخلاف السابق ... الاجماع ...
... طلب الترجيح ... العمل بالراجح
مستحبا ... الترجيح ... الاجماع ... معلوم
... **السادسة** ... الترجيح ... الظن
الانحصار على المنصوص ... من الظنون ... اما الاول
بلى وان ... الاخبارية ... الاصوليون ...
... المرجحات ... الرجوع ...
... الواحد ... ظاهر ... الصدور ...
... الواحد ... الاجماع ...
... الصدور ... الكلام ... الخطاب ... الظهور
... الشرعية والحرج ... الاحكام ... جميع اللغات ...

من رسول الله ... فضلا ... العلم
... العلم ...
... يقصد ... الخطاب
... الظهور
... الشارع ... التعبد ... المجتهد
... المجتهد ... الامارة ...
... الاسلام ...
... المجتهد ... الامارة ... الخبر ...
... الظن ... الكلام ... الاخبارية ... المرجحات المنصوصة
... التعبد ... على المنصوص
... الظن ... الظنون ... المنصوص
... المنصوص ... الواقع ...
... الكتاب ... الظن بالواقع ...
... المرجحات ...
... المرجحات ...
... الخارج ... الاخبار ...
... الترجيح ... السند ... حنظلة في الرجوع
الى الحكام ... الامام ...
... في المرجحات
الاجتهادية ... الترجيح ...
... المدارك ...
... الفقه والاصول ... المدارك ...
الرجوع الى ... النصوص ... التعبدية ... التعيينية هنا
ومن جميع ما ذكرنا ... الاجماع ...
... الاحكام الدينية ... اهل الاسلام ...
... الدين ... التواتر ... **تنبيهات**

تنبيهات الاول

الاول هل يلزم الاقتصار في المرجحات على ما في الكتب ... الترجيح ... الظن ...
... **الثاني** لا فرق في المتعارضين في لزوم الترجيح بين
... الدلالة او السند
... **الثالث** يلزم الفحص عن جميع المرجحات ...
... الداخلية والخارجية ... السند والمتن ... الترجيح
الرواية ... السند ... الحكم ...
... **السابعة**
ما يرجع الى السند ... الراوي ... العدالة ...
... اليوم ...
... الثقة ...
... الراوي ...
... الرواية ...
... الراوي
... الراوي ...
... اللغوي ...
... الاصوليين ... تقديم ...
... القول ...
... العام ...
الاول ...
في الاول ... الظهور ...
... الحركات الاعرابية ...
... الخطاب ...
... الكلام في كل مرجح ... المرجحات ...
... الاجماع ...

اختلاف دلالات الالفاظ باختلاف احوالها وتغيير المعاني بتغيير ادنى سبب [illegible]

بالفرق بين المعاني المختلفة بسبب تغيير في الاعراب وانت خبير بانه [illegible]

مرجح على السند [illegible] الكذب والسهو والغلط [illegible] بان علو السند وان كان مرجحا من

هذا الوجه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من الثاني دون الاول ومثله ما لو كان بدلالة الاشارة ومفهوم المخالفة لقوة الاول وضعف الثاني او دلالة الايماء لتوقف صدق
الكلام او صحته عقلا او شرعا دون الاخر ومنه تضمن احدهما على التعليل دون الاخر فان الاول مقدم لكونه اقوى من جهة
تعدد الدلالة ومثله ما لو دل كلاهما على كليهما الا ان دلالة احدهما على العلية اقوى ومنها المنقول بلفظه فانه اولى من المنقول
بمعناه فان الاشتباه في الثاني اكثر ومن الاول اقل ومنها اشتمال احدهما على العام المخصص والاخر على الخاص المؤول بان يكون
الغرض في احدهما [illegible] والاول مقدم [illegible] ومنها دلالة احدهما بالعام غير المخصص والاخر بالعام المخصص فان الاول
مقدم لكونه حقيقة والاخر مجازا مع الخلاف في حجيته وقد يعكس لان ما من عام الا وقد خص [illegible] وغاية الضعف بل قد يقال
ان التخصيص من المجازات الراجحة الشايعة المساوي للحقيقة لاحتمال الحقيقة ولوقوع الغلبة وهو من اقوى اسباب الترجيح
ومنها ما اذا كان العمل باحدهما يقتضي تخصيص العام والعمل بالاخر يقتضي تاويل الخاص فان الاول يقدم على الثاني لكثرته [illegible]
اليه ومنها ما لو كان احدهما مضطربا في لفظه بخلاف الاخر فانه يقدم لانه ادل على الحفظ والضبط ومنها ما يكون دلالته
بالمطابقة والاخر بالتضمن او الالتزام لكون الاول اقوى ومنها ان يكون دلالة احدهما بالوضع الشرعي او العرفي ودلالة
الاخر باللغوي فان الاول مقدم لانه اقوى اذ دلالته بالوضع ودلالة الاخر باصالة عدم النقل [illegible] الاول
اقل من الثاني ومنهم من عكس مطلقا بانه لسان الشارع مع كونه على الوضع اللغوي وما هو عرفه وان كان من لسانه الا انه
غير الموضوع اللغوي والعمل بما هو لسانه من غير تغيير اولى ولانه ابعد عن الخلاف ومنهم من فصل بما لا محصل له الا انه راجع
اليه مطلقا بان اللغوي الذي لم ينقله الشارع لغوي عرفي شرعي وفيه نظر ومنها ما كان مستغنيا عن الاضمار فانه ارجح
من المفتقر اليه لاشتمال الثاني على مخالفة الاصل فالاول اقوى واظهر ومنهم من نظر فيه مطلقا بانه قد كان يتكلم بمعانيه
يجري في جميع المرجحات ولا يخلو وانما الكلام في الترجيح منها وهنا اكثر ما حاصل فيما قلنا ومنها اكثر المجازين شبها
بالحقيقة فانه ارجح من مقابله وهو مبني على رجحان اقرب المجازين من حيث هو على غيره وتقدم في محله ومنها ما اذا كان العمل
باحدهما يرتكب خلاف الاصل بالنسبة الى الاخر ويلزم مقتضى الزيادة في الاخر فان الاول مقدم لقلة مخالفة الاصل
مثل لو دار الامر بين مجاز ومجازين وتخصيص وتخصيصين واضمار واضمارين الى غير ذلك ومنها ان يدل احدهما على
المراد بوجهين فانه راجح على ما يدل بوجه واحد وهكذا ونظر فيه بان قوة الدلالة لا توجب التاخر في التاريخ وفيه نظر
فانه لو تم لانتقض بجميع المرجحات وجميعها على ان الكلام من حيث هو لا ينافيه ذلك ومنها ان يكون في احدهما تنصيص على
الحكم مع اعتباره بمحل اخر والاخر لا يكون كذلك فيقدم الاول في المشبه والمشبه به [illegible] التاكيد فيه بالنسبة الى المادة
ومنها ان يكون في احدهما تنصيص على الحكم مع ذكر المقتضي له كالنبوي [illegible] فانه يقدم
على ما ليس كذلك لان الاول [illegible] فيرتفع التعارض بخلاف الاخر ولان تقديره يقتضي تعليل النهي دون الاخر [illegible]
ما اذا ورد عامان وخاص منفصل كاخبار العاري في الصلاة فانها وردت بانه يصلي قائما او يومي وورد ايضا بانه
يصلي قاعدا وورد مفصل بين الامن من المطلع وعدمه ومنها ان يشتمل احدهما على التهديد دون الاخر فان الاول يقدم

كالنهي

كالنهي عن صيام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومنها ما لو اقترن احدهما على الحكم [illegible] اكثر من الاخر ومنها ان يكون الدليل المقتضي للحكم
بغير واسطة ارجح على ما يقتضيه بواسطة او كثرة الوسائط الظنية بوجب كثرة الاحتمالات فيكون مرجوحا كما لو كانت المسالة
[illegible] بدليل والمعارض [illegible] والقول الاول ارجح [illegible] فيكون الاول ارجح لكونه بغير واسطة بخلاف الاخر
فانه بواسطة ومنها ان يدل بالاقتضاء الا ان الاول يتوقف احدهما في مدلوله لتوقف صدق المتكلم او صحته عقلا وبالاصل لتوقف صحته
شرعا فالاول ارجح [illegible] كلام الحكيم [illegible] ومنها ان يكون دلالته على العموم اقوى كان يكون جمعا مضافا او محلى باللام
او كلمة كل ونحوهما من عموم الاخر كالمفرد المحلى باللام ونحوه فيقدم الاول على الثاني لقوة الدلالة على العموم [illegible] ومنها ان يكون
عموم احدهما بالشرط والاخر بالنكرة المنفية فالاول اولى لان الشرط كالعلة والمعلول [illegible] ومنها ان يدل بالاقتضاء الا ان العمل
باحدهما في مدلوله لضرورة صدق المتكلم او لضرورة وقوعه شرعا فالاول ارجح [illegible] الثاني
فانه يمكن بغيره او بوجه اخر ومنها ان يدل احدهما بالاقتضاء والاخر بالايماء فان الاول ارجح لتوقف الصدق او الصحة عليه بخلاف
الثاني فانه يمكن بغيره او بوجه اخر لا يتوقف على شيء منهما بل يتوقف عليه امر خارج [illegible] في الاولى جدا ومنها ان
يدل احدهما بالاولوية والثاني بالمفهوم فان الاول ارجح فانه لا خلاف في حجيته بالاجماع والواقع عليه بخلاف الثاني فانه ان كان مفهوم
مخالفة فالخلاف فيه معروف كما في مفهوم الموافقة ولا سيما [illegible] فالاول اقوى فيكون ارجح ومنها ان يكون احدهما اجماعا
والاخر نصا فالاول اولى للامن من النسخ دون الثاني وفيه [illegible] في مبحث الاجماع ومنها ان يكون احدهما الاجماع فانه راجح [illegible]
وفيه نظر فانه لا يتم في المحصل ولا في المنقول [illegible] تنبيهات الاول لا فرق فيما مر بين الاحكام الوضعية والتكليفية والعبادات
والمعاملات بل ولا بين ما يتعلق بالاحكام والالفاظ والرجال الثاني المدار فيها انما هو على الظنون والظن لا [illegible]
الاسلام ولو قلنا بالظنون الخاصة وعدم حجية الظن مطلقا فلا ينحصر فيما ذكرناه ولا فيما ذكره غيرنا الثالث لا فرق في الرجوع الى المرجحات
المذكورة بين الكتاب والسنة ولا بين الاجماع المنقول [illegible] وقد سبق ما يكشف به [illegible] اشارة ما يوجب المدلول موافقة
الاصل او مخالفته وعبر عن الموافق بالمقرر وعن المخالف بالناقل واختلفوا فيه على اقوال اولها تقديم المقرر وهو للعلامة ثانيها تقديم
الناقل وهو للاكثر [illegible] ثالثها التساقط وهو المحكي عن البعض ورابعها [illegible] ان كان [illegible] التاريخ
كان المتاخر اولى سواء كان موافقا للاصل او مخالفا وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه لا يحتمل ان يكون احدهما ناسخا [illegible]
ان يكون ناسخا منسوخا وان كان من الائمة وجب القول بالتخيير [illegible] الترجيح فيجب القول بالتخيير في المعالم ونعم ما قال
خامسها وهو للمحقق [illegible] ان كان من النبوي وعلم التاريخ عمل بالمتاخر وان جهل فالمقرر مقدم لان الشارع لا يبعد [illegible]
بالاصل [illegible] فالناقل مقدم لان المقرر لما كان موافقا للاصل كان
المستغنى عن ذكره [illegible] التوقف عن ظاهر [illegible]
[illegible]
[illegible]

امتثال النهي [illegible] بتقديم المقرر [illegible] الوصية [illegible] ولو علم تاريخهما بالتقديم والتاخر او كانا من امامين [illegible]
[illegible] المرجحات [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] احدهما عام والاخر تخصيص [illegible] الاصل [illegible] فيكون الاول اولى
[illegible] الاصل [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] تقديم المقرر [illegible]
[illegible] المرجحات [illegible] المرجحات [illegible]
الظن بالواقع [illegible] الاصل [illegible] الظن [illegible] الاصل من باب التعبد [illegible]
بالفصل [illegible] الاصل [illegible] الظن او العلم يكون حكما [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الشهرة [illegible] تقديم الناقل
بل المحقق [illegible] العامة [illegible] الناس [illegible] العامة [illegible] الاحوال
بعضهم [illegible] الاصل [illegible] الشارع [illegible] ذكره
للاستغناء [illegible] الاحكام [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الناس [illegible] تقديم المقرر [illegible]
ولا فرق فيه بين ان يكونا قطعيين سندا وظنيين دلالة او بالعكس او ظنيين سندا ودلالة [illegible] كلام الشارع على
التاسيس والافادة دون التاكيد فان العمل على المقرر يوجب تقديم الناقل عليه [illegible] على الناقل
لزم الحكم [illegible] المقرر [illegible] لاستفادة [illegible] العقل فيكون تاكيدا لا تاسيسا [illegible]
ان التاكيد هنا [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] التاكيد [illegible] بيان الحكم [illegible] التاكيد [illegible]
هذا التاسيس [illegible] تقديم المقرر [illegible] الناقل [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
بل هو جمع بينهما [illegible] تقديم لاحدهما على الاخر [illegible] الاخبار الوصية [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المقدم والمؤخر [illegible] الاخبار [illegible]
على الاحتياط [illegible] الناقل على المقرر [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] العامة [illegible]
[illegible] كلام الشارع على التاسيس

اولى

اولى وبان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل بخلاف المقرر فانه يزيل حكم النقل بعد ما ازال هو حكم العقل
ويرد على الاول منع ثبوت الترجيح بما ذكروه من التاسيس [illegible] والناقل والمقرر [illegible]
فضلا عن ان ذلك [illegible] تقديم المقرر [illegible] وفيه نظر فان بناء الاستدلال على ان التاسيس يقتضي
تاخر الناقل [illegible] كلام اخر فان التاسيس يقتضي تقديم المقرر وعلى
الثاني عدم وروده فيما هو العمدة وهو الاخبار الوصية فان النسخ لا ياتي فيها [illegible] اليوم [illegible]
الاقوال والجواب [illegible] الحكم [illegible] بين تعارضهما [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] البيان [illegible]
اشارة من المرجحات [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الترجيح
لزم [illegible] الترجيح
على الظن [illegible] المتعارضين [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] العلم [illegible]
الظن [illegible] العلم [illegible]
بالاجماع [illegible]
على الواحد [illegible]
[illegible] الترجيح بكثرة
الادلة [illegible] القياس [illegible] الشهادة [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الرواية [illegible] الحكم بالظاهر بعد
الترجيح [illegible] الترجيح بكثرة الشهود [illegible] الشهادة [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الكتاب والسنة [illegible] ترجيح [illegible]
الترجيح [illegible] الظن [illegible] احد الخبرين بكثرة الرواة [illegible]
بدليل [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الائمة [illegible]

في كثير من المواضع بل في كثير منها مع بعض قدمائنا كثيرا كالاسكافي فان افضل الخبر عنهم من اقوى اسباب الضعف ثم هل يتوقف الحمل على التقية
على وجود قائل من العامة او لا بل يكفي فيه مجرد الاختلاف وان لم يكن مذهب احد منهم كما لا يخفى وجهان ويقال او يوان للثاني ما رواه
الكليني عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مسئلة فاجابني ثم جاء رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر
فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت
كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا
ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين
قال فاجابني بمثل جواب ابيه وعن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن اية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه
داخل فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبر به الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله الى ان قال فبينما انا كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله
عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي وعلمت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الي فقال يا ابن اشيم ان الله
فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا فما فوض الى رسول الله فقد فوضه الينا والصدوق في العلل عن [illegible] عن حدثه عن ابي الحسن عليه السلام قال اختلاف اصحابي لكم رحمة
وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر لاخذ برقابكم
والشيخ في الصحيح عن [illegible] عن سالم ابي خديجة عن الصادق عليه السلام قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا
يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذ برقابهم وفي المرسل المروي في العدة
انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم والطبرسي في الاحتجاج عن حريز عن الصادق عليه السلام قال قلت له اي
شيء اشد على من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وفيه ايضا لا دلالة على المدعى لاحتمال ان يكون اختلاف الجواب باختلاف
حال السائلين بان اجاب كلا بما ابتلي به من فتوى المخالف ولا عموم فيها فانها من حكايات الاحوال بل الظن ذلك فان
التقية للحفظ وفي موافقتهم غاية المحافظة كما هو ظاهر بخلاف مجرد المخالفة فانه لا محافظة فيه غالبا فان طالب الناس لا يدري اكثر
المذاهب حتى يعرف ان ذلك ليس بمذهب الشيعة ولعله مذهب فقيه منهم لم يطلعوا عليه مع ان العادة حاكمة باختلافهم بالتهمة
بل هو اشد الادلة ولا سيما بالنسبة الى السلاطين على ان مثل هذا الاختلاف من اقوى اسباب التهمة فلا ينفع في التقية غالبا الا ترى
ان اهل [illegible] التكفير في الصلوة ولا اقل فخطأ مع انه مذهب [illegible] من رؤسائهم فكيف بما لا يكون مذهبا لاحد منهم مع انه لو كانوا
عارفين به من اطاعهم كلا مذهب الشيعة الا نادرا كما هو الشائع المتعارف وعرفوا ان ذلك ليس مذهب احد منهم يتحيرون لا سيما
للابتلاء والضرر على الشيعة ومع جميع ذلك فكما عرفت ما ورد في الاخبار من ان الرشد في خلافهم فالذي هو [illegible] احدهم
اليه فتنبه الرشد في خلافهم مع تأييده بالعمل ولا اقل من المساواة فلا ينبغي ترك الترجيح ومع ذلك كله هذه الاخبار لا تنفع في الترجيح
فان ذلك لو ثبت كان نادرا فلا ينفع فيها فان بناءها على قوة الظن على ان المرجح ما يفيد الاقرب للواقع ومجرد هذا الاحتمال مع تساويه
بالنسبة الى الطرفين من غير رجحان بل تساوي وجوده وعدمه لا يفيد الظن اصلا حتى ينفع في الترجيح بل سوى الاول ان المذهب

التقية

فيما ما يعلم او يظن مدخليتها او وجود الخبر بخلاف الواقع لاجل موافقته لمذهب بعضهم وان كان مع ذلك ينفع مع احتمال المدخلية لو لم يكن
هذا الاحتمال في الطرف المقابل فينبغي ان يحرز المجتهد حال المعصوم والرواة و[illegible] حتى يتبين ما له مدخلية من فتاواهم فيما
وعنده وقد نقل ان مدار اهل الكوفة في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى
ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل البصرة على فتاوى ليث بن سعد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن
مبارك وهكذا كانوا مختلفين على مذاهب شتى الى ان استقر مذاهبهم في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة الثاني اذا
تعارض الشهرة في الفتوى والشهرة في الرواية لاحدهما والتقدمة للاخر فهل يقدم الاول او الثاني ينبغي ان يلاحظ ما يحصل الترجيح
كان مثل حال السند فالثاني ارجح فان لقرب العهد والزمان اثرا بينا في ذلك ليس ذلك للمتأخر وان كان حال الدلالة
او المدلول او المتن فبالعكس فان المتأخرين ادق نظرا في ذلك من القدماء مع حصول ذلك العلم بتجدد الافكار وكثرة الاراء
واجتماع الانظار و[illegible] فان لها مدخلية تامة قوية في الترجيح بل لعل احاديثهم مدخلية في حصول الظن فلا بد من النظر الحري في جميع
ما يتوقف القوة والضعف عليه من ملاحظة الخصوصيات الثالث في ترجيح الاجماعات بعضها على بعض فنقول لا يخلو من ان يكون فرض
التعارض بين القطعيين منها او الظنيين او المختلفين منها او بينها وبين غيرها اما الاول فلا يتصور فيه التعارض الا ان يدخل فيه
جهة ظنية وهو نادر وذلك بان يكون صدور الحكمين قطعيا لكن ورود احدهما من باب التقية كما اذا رجع الفقيه الى كثير من
من الاصول وفتاوى اصحاب الائمة فقطع بصدور الحكم من الامام او الا ما يعين مضامينها وحصل من التقية او احتمال مدخليتها او
ممكن للقدماء نظرا الى وجود الاصول كلها او جلها عندهم ثم اذا رجع مرة اخرى اليها او الى غيرها اجمع [illegible] او نقيضه
منهم وهو غير مستبعد بل قريب الوقوع بالنسبة الينا ومن هذا الوجه يدخل فيهما التعارض ويكون حالهما حال الامارتين وبه
يجمع بين ما تعارض من نقل الاجماع المتضاد في كلام السيد والشيخ وامثالهما نظرا الى قرب العهد ووجود اكثر الاصول والكتب عندهم
وعدم كثير منها من الامارات الى الشهيد لوجود كثير منها عندهم كما يظهر بالتتبع كتبهم واما غيرهما فالتعارض فيها شائع والترجيح
فيها منوط بملاحظة حال الناقل ضبطا واستحضارا وفضيلة واحتياطا وامثال ذلك وبالخارج باعتضاد احدهما بالشهرة ووهن
الاخر بمخالفتها ولها مدخلية تامة في الوهن حتى ان الاجماع بالاتفاق [illegible] فلا يمكن حصوله
ومنها ما يعلم [illegible] لنا [illegible] اجماعه بان يرجع عن الحكم المستند الى الاجماع والاخر يرجع عنه [illegible] فالثاني
الاولى اقوى لاحتمال رجوعه عن الاجماع وان كان [illegible] لاحتمال عدم استقصاء حال الفتوى [illegible] شائع وهو اقوى
في حجيته ولا استحالة فيما صدر منهما اذا دخل في احدهما اهل العصر من العلماء وغيرهم بان صار حكم موافقا للشيعة والاخر
مختص بالاول ولا ريب في رجحان الاول ومنها ما ادعى احدهما الاخباريون والاصوليون الذين ليسوا [illegible] والاخر [illegible]
العوام [illegible] فقدم الاول لعدم [illegible] من المعرفة ولا احاطة باحكام الشرع واستنباطها من ادلتها وفيه نظر فان كلا
وان كان ذلك ولكن [illegible] الاخبارية من الصراط المستقيم كثيرا [illegible] الخلاف [illegible] العوام فانما يفتي
وان لم يكن لهم حظ من العلم الا ان المنقول ان بينهم في ذلك [illegible] من الفقهاء العلية فيمكن ترجيح [illegible] من علمائهم

الاجماع [illegible] وموافقته لما قبله ومن ترجيح الرجحان فيما لو دخل فيه الاصولي الذي ليس بفقيه ولم يدخل فيه الفقيه غير الاصولي
او العكس ومنها لو دخل فيه المجتهد المبتدع الذي ليس بكافر فانه اولى مما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف [illegible] الظن بموافقته فان
الاكثر من المصنفين غاية اهتمامهم في جودة تصنيفهم وهو في مظان الحق والواقع فلذا يحصل منهم الظن ولو كان كافرا
لا ينافي ذلك كما لو كان كفره بخلاف [illegible] وكان كفره بخروجه عن المذهب فانه لا يحصل منه الظن [illegible] لاحتمال ان
يكون ذلك من خواص مذهبه الذي دخل فيه ولكن العلامة اطلق وسبقه الامدي وهو بعيد اذا وقع عدم اعتبار هذا الظن
والظهور لا اجماع او منع العموم ولكن الخطب في مثله سهل ومنها من المرجحات كون ناقل الاجماعين من الصحابة والاخر من التابعين
وهو على مذهب [illegible] فان امثالنا والعامة عدم حدوث [illegible] في عصر الصحابة فاجماعهم مرجح بقرب العصر بل بكون
حضورهم في مجلس الوحي كثيرا وكون مستندهم كثيرا السماع بخلاف التابعين فان اجماعهم [illegible] ولذلك رجح الاول على الثاني
وعلله بالتقرب الى العلم وبعد [illegible] عن تحقيق الحق وابطال الباطل وعليه [illegible] وكثرة اجتهادهم في تمهيد احكام
الشريعة ولا انه بعيد [illegible] عن اجماع غير الصحابة وهو كما ترى واما على مذهب الاصل فاجلة الصحابة [illegible]
[illegible] مع الاحتشام وضعف جانب الحق [illegible] ولعله من ذلك وخصوصا ظاهرهما ان اجماع
التابعين من اهل الاسلام [illegible] المفيد للعموم [illegible] مع اعتضاده [illegible] الكل
[illegible] وهو من ذلك كثير جدا [illegible] البصيرة [illegible] حال اجماع التابعين على اجماع تابعي التابعين
فان البعيد وطول المدة [illegible] فلكل وجه [illegible] للاول اذا كان حكم
التابعين [illegible] دون الاخر [illegible] الاول على الثاني [illegible] دون الاخر
لاستقراره وبعده عن الخلاف [illegible] احدهما على اثبات القول الثالث والاخر على انحصار الامر في شيئين فان اجماع
الثالث ابعد عن الخطأ وكون الاجماع [illegible] مسبوقا بالخلاف [illegible] المسبوق به [illegible] بعض المجتهدين
والاخر ما رجع فيه بعض [illegible] القول
[illegible] وما يمكن ان [illegible] على طريقتنا ان التنافي [illegible] كثرة [illegible] الظن
الحاصل [illegible] عموم التعليل في المرجحات المنصوصة ولا ينافيه [illegible] كثيرا
واما التعارض بينها وبين الاخبار ففي الترجيح بينهما بملاحظة ما ذكرناه هنا وما سبق [illegible] بعضهم عن ترجيح الخبر
[illegible] بالحس بخلاف الاجماع فانه منوط بالحدس [illegible] ولذا يكون الاشتباه فيه اكثر فعلى
من ان النسبة الى المعصوم [illegible] وان حجيته اقوى [illegible] بحجية الاجماع المنقول [illegible] علو السند [illegible] فانه اعلى سندا
من الخبر كما هو ظاهر [illegible] اذا كان محصلا [illegible] شايع [illegible] عن التهمة الرابع اذا تعارض من الاصول يقدم الاقوى فالاستصحاب
يقدم على اصل البراءة فان شرط حجيتها فقدان الدليل والاستصحاب دليل ولو قيل بانه [illegible] استصحاب حال العقل او اصل
العدم [illegible] شروطها [illegible] نعم لو تعارض استصحاب حال الشرع [illegible] الرجوع الى المرجحات التي [illegible] الظن كالشهرة

والاستقراء ورجحان اصل [illegible] بل يكفي الترجيح بالاصول التعبدية في [illegible] القياس لو قلنا بافادته الظن فان المدار في [illegible]
على حصوله [illegible] ولا ينافيه عدم الحجية كالشهرة [illegible] في تعارض الخبر والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب
ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والاحتمال [illegible] وفيه نظر المنهج الثاني عشر في الاجتهاد والتقليد وفيه مطالب
الاول في الاجتهاد مقدمة الاجتهاد لغة تحمل الجهد وهو المشقة واصطلاحا على ما اشتهر استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل
الظن بحكم شرعي الا ان منهم من اسقط الفقيه وبعضهم زاد بحيث [illegible] فبالظن يخرج العلم [illegible]
او [illegible] كما في وجوب الصلوة [illegible] والحكم [illegible] كالعلم بالذات [illegible] الشرعي [illegible] استفراغ [illegible]
المزيد عليه [illegible] من النفل [illegible] عن المزيد [illegible] الفقيه عن غيره [illegible] مستلزم
للدور [illegible] الاول فلا
ان يكون القيد لتحقيق الماهية كما في تعريف الجسم [illegible] الطول والعرض والعمق [illegible] بدونه فان الاجتهاد
هو هذا الاستفراغ [illegible] ولا يتوقف [illegible] في احكامه [illegible] ان الاستفراغ
المذكور لا يصدر من العاقل الا اذا كان [illegible] ليس الا
هذا [illegible] العاجز عن الاستنباط [illegible]
في التعريف [illegible] حصول الاجتهاد [illegible] او القياس [illegible]
المبدأ في الفقيه والمجتهد متغايران [illegible] لا يلزم دور لعدم التوقف [illegible]
[illegible] لزم الدور [illegible]
في الحد [illegible] فان بطلان
[illegible] في الكلام او اصول الفقه [illegible]
[illegible] الوسع في تحصيلها وظيفة المجتهد [illegible]
[illegible] بالاحكام [illegible] من الاحكام [illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible] ان الفرعية [illegible]
الاستفراغ [illegible] للمجتهد في استفراغه الاحكام الشرعية فان استفراغ الوسع لا يستلزم [illegible]
النظر [illegible] المجتهد [illegible] في [illegible]
[illegible] قلت [illegible] في التعريف [illegible] بالعرف [illegible]
الظن فان وجود [illegible] القطعيات [illegible] الاجتهاد [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاستفراغ [illegible] الاستنباط [illegible] حتى يحتاج الى
الاخراج [illegible] الى الاستفراغ والاستنباط [illegible]

في مدرك الاحكام الشرعية ومع ذلك ينتقض طرده باطلاقه كالاخباري واما قيد الحيثية ونحوها فيستغنى عنه فانه بعد التقييد بالوسع
لا حاجة اليه فانه اذا فرغ الوسع فلا لوم ولا يحسن الزيادة والا فالفساد لعدم حصول الوسع فيه فيستغنى عنه ومنهم من [illegible]
فانه بعد ذكرها [illegible] وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم في المدارك واحكامها نظره في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية
قال فقد حصل قطعيات النظر [illegible] الشرعية الاصلية ولم يشتمل هذا التعريف على [illegible] مع انه لا يصح [illegible]
وان كان الاخير [illegible] فلا حز بينهما لو هو حال المتجزي في الاول بل في الاولين وخروجه عنه وقد قيل احدهما الكل
فانا احد لم [illegible] وهو الحق فان التعريف المشهور ويصدق عليه وظاهر ان الاجتهاد يتحقق بتحصيل حكم بلا استنباط
فانه اجتهاد وان لم يكن [illegible] والتعريف [illegible] الا ان هذا لا يتم [illegible] الاصطلاح في العموم وهو مشكل بل لا يصح الا ان المشهور
يلزمهم [illegible] في تعريفهم الان [illegible] اللازم بان من لا يقدر على تحصيل الظن بالكل لا يقدر على تحصيل
الظن بالبعض وهو كما ترى وكيف كان يدخل في الاخير [illegible] دون الاولين ثم هو ظاهر ثم كل ما مر من الحدود [illegible] على الفعلية
فانه يصدق على ملكة الاستخراج لا اجتهادا ولو لم يستخرج حكما ثم هل هما [illegible] مقابلان [illegible] بعضهم وجعل احدهما
الحالة لا اخر الملكة وعلى الاول حمل الاولين على الثاني [illegible] البهائي من انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي
الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة وهو ظاهر في التعدد لكن بوجه اخر فان احدهما [illegible] الحالة والاشتراك المعنوي
بينهما دين الملكة [illegible] القيود ظاهرة الا انه يحتمل دخول المتجزي فيه وعدمه وما ذكر [illegible] قريبة تعليلا [illegible]
ان يحصل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل لم يحتاج الى [illegible] التعارض او لعدم استحضار الدليل او الاحتياج
الى التفات ونحو ذلك ليس بشيء فان في التعريف المعتبر حصول الاستنباط وفعلية فان المفهوم منه ان الاجتهاد ملكة نفس
الاستنباط فلا يستلزم الاستنباط بالفعل فلا يبطل تحصيل المستنبط وفعلية بالحدود فان الحدود ملكة نفس الاستنباط
ليس الا فلو [illegible] فعلية لم يكن لها مدخلية في صدق الحدود وهو ظاهر وحاصله ان ما ذكره لعدم الفعلية ان اراد عدم فعلية
ملكة الاستنباط [illegible] في التعريف لا ينافي ما ذكره من الحاجة الى زمان التعارض ونحوه فان المراد ملكة الاستنباط كيفية
نفسانية [illegible] المقتدر الى الادلة والجامع وجود ما يتوقف عليه المنظر عند حصول الاستنباط ولم ينفك عنه
وهذه الفعلية لا تنافيها ما ذكره وان اراد عدم فعلية المستنبط فلا يكون فعلية داخلة حتى يحتاج الى ذلك فمن كان [illegible]
لها الا ان راجع من جميع ذلك الى عدم الحاجة الى قوله فعلا او قوة قريبة فان التعريف يشتمل بهما فان الملكة وفعليتها
حاصلتان [illegible] والمفروض ان الاجتهاد يتوقف صدقه عليه وهي حاصلة فلا حاجة اليهما بل لا يصح الاحتراز بهما من شيء كما
ثم يبني من البهائي حصر المعرف في الملكة فلا يجوز التقليد لمن لم يكن الملكة وان حصل له الحالة اعلا وغيره فانه يستفاد
منهم كفاية الحالة وهو الاظهر بل هو المقطوع به بل يحصل الاتفاق لثبوت اولئك جواز تقليد العالم للعالم المثبت كما يجعل لها
على جواز الفتوى [illegible] فالاظهر اصطلاح اعم لعدم ظهور معتبر للخصوصية [illegible] كالاقطاع كما هو ظاهر بعض الاولين ليس
جنس بل [illegible] الفاظ الظاهر كونه مشتركا معنويا تنبيها الاول لا يجوز العمل بما يظهر له من الادلة قبل صرف الوسع في الادلة

وان امكن ادراجه بالتكلف [illegible] بحصل [illegible] الاولين [illegible]

النظر ولا الفتوى به لاصالة عدم حجية الظن وعموم ما دل عليه وعدم جواز القول في العلم بغير علم وعدم الدليل على حجيته و
كفايته في الامتثال بالاول او الى غيره لك مع تأييد الجميع بالاتفاق مع انه جهة اخرى ثم هل المدار في الوسع ما يكون بحسب حاله
ولو بالاضافة الى الواردات كما انه لو كان من يرجع اليه حاله الظن او يكون في عزيمة لا يرجع اليه الا واحدا واثنان وثلثة
او لا بل المدار على الوسع بالنظر الى ادراكه واستعداده الظاهر الاول لاستقصاء الحالة السابقة فانه جاز له الفتوى و
العمل بادراكه مستحضر للعمل الادلة الرجح تأييد الجميع بالاتفاق المنكشف بسيرتهم وكلماتهم مع انه جهة اخرى الثاني ان
الظن عند من يقول بحجيته عموما الا ما خرج هل المراد وعند من يقول بان الاصل عدم حجية الظن الا ما خرج وهو ظنون خاصة
الخ هو المانع هو المراد وقد عرفت ان الثاني بيان الكفاية الثالث عرفت في الاربعة الاجتهاد باثبات الحكم الشرعي بغير النص
ما دل عليه بطريقة الامارات والظنون ومنها القياس والامارات الغير المعتبرة كما في الاجتهاد في القبلة وهذا ليس من
اصطلاحاتنا وانما يطلق عليه اللفظ عندنا نعم ربما يقال هذا اجتهاد في مقابلة النص وليس هو من هذا كما هو ظاهر وهو
من مصطلحات العامة في القديم وكيف كان باطل عندنا بالاتفاق ولعل الذي ذم في اخبارنا اشارة اختلفوا في ان الاجتهاد
هل يقبل التجزية او لا ويتم الكلام فيه برسم مقدمة وتحقيق محل النزاع فنقول انه من استفرغ وسعه في تحصيل حكم فان انتهى
الى العلم بالحكم كان حصل الاجماع عنده وصار عنده اجماعيا قطعيا جاز له العمل به وهو مبني على القول بامكان العلم به وهو
المذهب كما جاز له الفتوى به من غير نزاع فان ما دل على وجوب التفقه لا يعم هذا بعلم كما لا يعم ما يدل على عدم جواز الافتاء
في ذلك ثم لو استفرغ من جمع له شرائط الاجتهاد في كل الاحكام في حكم فهل يجوز له العمل او الافتاء به لا ريب فيه فانه لولاه
لما جاز لاحد الفتوى ولا العمل في كل حكم فان كل فقيه بهذا المعنى ليس يجوز عندهم بل يمتنع ان يستنبط احد كل ما يحتاج
اليه الخلق الى يوم القيمة بالفعل لكونه غير ممكن احاطته قطعا فانه في حكم غير المتناهي ولم يوجد الى الان كذلك في
اجماع المسلمين فضلا من الطائفة على لزوم الاخذ من العلماء وكلهم ليس الا من هذا القبيل وما ورد من الادلة باسرها
شاملة لمن حاله ذلك ولم ينكر على الاخذ من امثاله ولا على المفتي منهم بل امر بالاخذ منهم وشنع على من يحجب بعلم
كونه من قطعيات الشريعة على جزء ويليها او لا ونفيه بين من استنبط قليلا من الاحكام او كثيرا فيطا بل لو يكن عنده بين بها
لكن لو وقع الاستنباط في الكل فانه ليس حجيا ولا من اختلف في امره فليس هذا من محل النزاع ايضا وتفصيله مالك عنه مع كونه
مجزيا في الجملة والحاصل ان الملكة تقبل التجزية بمعنى ان صاحبها يقتدر على تحصيل المسائل العملية ما النظرية او ما هو قريب
منها وكذا فعلية الاحكام تقبل التجزية مع ملكة الكل بل الحصول منها والممكن هو التجزي بهذا المعنى ليس الا وان لم يكن هذا مما
تنازعوا فيه وليس شيء منها محل النزاع ولكن ظاهر كلام جماعة لا يأبى من كون الاول مشارا اليه فلا وجه لتوهم صحة كونه
غاية الوضوح ومعقولها فالنزاع في انه هل يجوز للمتجزي في القوة اذا استفرغ الوسع وحصل له حكم ولم ينتهي الى
العلم ان يعمل ويفتي به او لا واما جواز استفراغه وسعه في تحصيله فليس من المسائل فيه ايضا كيف وهو ليس الا من امثال
ما البر والتقوى كما يجوز لصاحب الملكة في الكل استفراغ الوسع في الحكم قبل الحاجة اليه لذلك بل الى السيرة من سلف الاسلام وقام

عليه والاولة اكثر على جوازه نعم حكي عن صاحب المعالم التشبه لا نكار على من يوقع الفتوى من غير حاجة اليها غاية لا نكار
وحكم بوضوح فساده قال لا ولا سيما او في المبادرة مع الافتاح عدم الضرورة وسد باب رجاء خروج القائم كا يفعله [illegible]
وربما كان هذا سبب الحرمان من خروجه وهو كما ترى هذا مع ان فيه استباقا الى الخيرات ومسارعة الى المغفرة ومبادرة الى
الى الفقه المأمور به الشاملة له ونحكم من محل النزاع فان من لم يقتدر على استعلام الكل هل يقتدر على البعض وهنا
على من البيان ومنهم من جعل هنا امرين احدهما ان وقوع الاستنباط هل يقبل التجزية او لا وقد عرفت ان قبولها نظري
على من وبين لا اخر ما جعلناه محلا للنزاع بعد تحقيق الاول وهو الحق كما مر ثم اعلم ان التردد في المسائل لا ينافي ملكة الاستنباط
في الكل فانه راجع الى النقصان في الامارة بان احدى الامارتين لا قابلية لها على الترجيح على الاخرى لا الى النقصان في المستنبط وهو
مبني على عدم لزوم البلوغ الامارة الراجحة من الشارع وعدم لزوم التبليغ اليه بعد حدوث الشارع ثابتا وبالجملة لزم على الشارع
اقامة الحجة لا رفع الموانع اذا كانت من قبل المكلفين فلعل البعض ضجرهم الاول الاستصحاب ولو قيل لا يتم من يلغ متجزيا قلنا يتم
بعدم القائل بالفصل قطعا او لو قيل لا يحصل له الظن بقول الفقيه بل هو موهوم عندنا على تقدير الحالة قلنا حجية الاستصحاب
من باب التعبد وهذا يتم ما لو ظن على خلافه فتأمل كما مر في محله مع انه لا دليل على حجيته الظن كلية فان وان لو حصل له الظن بجواز
نظر الى وجاهته مع كون فتواه على خلافه لم يقل القائل بلزوم اتباع نفسه بجواز نقل الفتوى وستعرف الرجوع الى قول الفقيه
الاجماع والضرورة ونحوهما ثم لا يخرج من التعبد ايضا وليس المدار فيه على الظن والا لزم عدم لزوم تقليد المجتهد الحي
اذا لم يحصل من قوله الظن وحصل من قول الميت وهو خلاف طريقتنا وان ناقش فيه بعض الاواخر مع ان اولة التقليد لا تخليها
عنه كالآيات وبالجملة هذه المقدمة تامة مما ثبت ومنها استثنى ويمكن ان يقال لما كان تكليفه مرددا بين امرين ولا دليل قطعيا
على احدهما والخلاف بين الامة والطائفة موجود فلا يمكن له اختيار احدهما مع كونه لا استصحابا معارضا لاستصحاب
الاشتغال وهو يقتضي البراءة اليقينية وهي في الاحتياط ولا سيما ما هو مقتضى الاستصحاب مفضي الى الدور فان حجية
كلام المجتهد في حقه هنا انما هو بفتواه بحجيته يتوقف على جواز تقليده وهو يتوقف على حجية قوله في حقه بحجيته في لزوم حقه
يتوقف على حجية قوله في حقه وهذا الاخير في وجوب التقليد في غير حقه لاستناده الى الفرض ونحوها فتعين عليه
الاحتياط لتحصيل البراءة اليقينية على ان المبنى عليه على القولين لا يخرج من الظن وحجية الظن بالظن [illegible] لا وردا
على في احد الطرفين كما هو ظاهر لا ان هذا انما يتم فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن كالصلاة الاخفاتية بالنسبة
الى الجهل بالبسملة فلا يصح فان من الاقوال فيها الحرمة والوجوب ولا يتم الاحتياط فيه الا بالتعدد وعلى تقدير الاتمام ايضا
فان الجزم بالمنوي مما اختلف فيه ولا يتحقق له الا بالتقليد بل لا يمكن له لعدم امكان الجزم ولو شرع على انه صحيح بل
مخالف الظاهر كلامهم بل اتفاقهم وبهذا يلزم عدم صحة الاحتياط مطلقا في العبادات كالجزئية من الصلاة والصوم والحج
ونحوها ايضا فانه مردد بين التقليد والاجتهاد فيجب الجمع بينهما ولا يتم الاحتياط نظرا الى اعتبار الجزم بالمنوي
وقد عرفت ما فيه هذا كله فيما اذا كان متجزيا قبل الاجتهاد واما اذا صار متجزيا بعد فمقتضى الاستصحاب على حجية

التمسك به العمل بفتواه لا التقليد لانه يمكن التزام التمسك بالاصل له ولا مشاوة عليه من هذه الجهة بل يحكم نظرا الى تقدم الاستصحاب
الموضوعي على الحكمي فيجب الاحتياط مطلقا وفيه نظر وعلى تقدير عدم امكان الاحتياط يمكن ان يقال لما تعارض من الامارات تعيين
التخيير لما مر بحث التعارض لكنه لا يتم ايضا فان المشهور مع جواز العمل بفتوى نفسه حينئذ فيلزم ان يتعين لا انه العمل بالظن ايضا
وقد عرفت حاله ولو قيل لم نقل به لزم التكليف بما لا يطاق قلنا الاحتياط اقرب منه في تحصيل الواقع لكن يعتبر الجزم
فيعرف واحد وهو الشهيد فيما وجدناه فيمكن ان يقال بتعينه الثاني ان الاصل عدم جواز العمل بالظن خرج ظن
المجتهد المطلق بالضرورة والاجماع وبقي الباقي ولو ورد بمنع عموم حرمة العمل بالظن وعموله لرسالة الكثيرة فيما لم ينسد باب
العلم والمفروض انسداده والمفروض منع رجحان تقليد المجتهد المطلق بما يقال غايته الانحصار لامر الظن ومع رجحان ما
فهو مقدم ولا استشكال في دعوى الاجماع والضرورة على حجية ظن المجتهد المطلق اما الاول فلان ذلك ليس من المسائل التي نزل
عنه من ائمتنا عليهم السلام حتى يعرف من اجماع اصحابهم عليه موافقته لرأيهم كما هو المناط في الاجماع عندنا واما الضرورة فلان
العمل بالظن ليس من الضروريات العرفية التي لا يحتاج الى واسطة بالبديهة وان اريد انه بعد انسداد باب العلم فالعمل بالظن
الناشي من الدليل [illegible] وان الامر حينئذ بين التقليد ضروري فهو حسن لكن لا اختصاص له بالمجتهد المطلق بل المتجزي ايضا يأخذ
بالدليل ويرد على الاول ان منع العموم ليس في محله اما التحليل بقوله سبحانه ان الظن لا يغني من الحق شيئا مع تأييده بعمل الكل
فاتى له بالتبادر وقد مر خرط القتاد وان كان باثبات بعضها بالعلم واثبات غيره بعدم العلم الترجيح ولزوم التحكم لولاه قلنا
المرجح موجود سلمنا في احتمال كليته ولا معرفته قطعا وانتم قولكم والمفروض انسداده قلنا وجود الاجماعيات مع كثرتها
بل ما ثبت حجيته بالقطع وان افاد الظن كالكتاب والسنة حتى الخبر الواحد منها عندنا كما حتى السيد في مثل عصرنا ظاهر كما
سيرة فيه وانكاره غفلة والاستصحاب راجع الى السنة لان مستنده الاخبار وكذا الاجماع المنقول والعقل القاطع انه
لا حاجة في حجيته الى حجية فانه لو لم يكن حجة لم يثبت شريعة اصلا بل لولاه لم يثبت حجية حجة اصلا ما تقدح في انها حجية كما
كلا او جملا لو قلنا بعض السلام بيتهم ما لا يبطل الشريعة بانسداد الذريعة والخروج من الاعتدال والانصاف وقوله والمفروض
منع رجحان تقليد المجتهد المطلق هذا يتم لو ثبت ان متابعة المجتهد من باب الظن ولم يثبت لحصول شرعية حجية عموم الظن وهو
او لا كلام بل هو تعبدي كالآيات والجواب عن الاشكال عن المسائل الاصولية بعدم اشتغاله وحجيته فانه لو لم يكن من المسائل
المسؤل عنهم لم يوجد مسئلة يكون من شأنها السؤال عنهم كيف وهذا مما يبنى عليه احكام عامة الظن الا من [illegible] ويمكن ان
يقال في حاله انه ليس من شأنه السؤال عنهم فضلا عن هذا الاجمال وتجاهل ومع ذلك فنقول فيه اما مما لا يسئل عن احد او مما
يسئل من غيرهم وكلاهما فاسد جدا فانه لما كان من المسائل الدينية بل مما يبنى عليه جميع احكام الفروع لا يصح ان يكون مما لا يسئل
من احد فاذا كان مما يسئل فالنبي واوصيائه احرى من غيرهم بالسؤال بل الكتاب والسنة مشتملان على هذا الحكم ابتداء ولولا
فالاجماع في حكم يكون بيانه وظيفة النبي واوصيائه وحصوله قطعي ولا اقل من غيره واما الجواب عن الاستشكال في الضرورة
فبان المراد من الضرورة ما يكون قسيم الاجماع ويشهد بذلك المقابلة وهو المراد في كلام اهل الشرع في كل مقام ليس

او الجمل [illegible]
[illegible] ان كان الظن [illegible] بالعلم [illegible]

في دعوى الاجماع

بما ادعيته على خلافه فالمقصود انه منع الحجية بالاجماع النظري والضروري وصحة الادعاء تبين مما مر في دعوى الاجماع فان الحكم
لما كان من وظائف الشارع ثم قد بلغ ظهوره في الشرع بحيث يعلم كل من كان داخلا في الدين من صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم
انه من الشرع فيصير ضروريا وليس في مثل بعد ان يحقق محل الضرورة على الضرورة العقلية اجنبي في السفسطة واستدلالك بعدم
اختصاص المجتهد المطلق تناسب جدا فان مبنى ما ذكره السند ان ظن المجتهد المطلق في حقه وحق مقلده حجة وهو ليس مما ذكره
وهو العمل بالظن الناشي من الدليل عنده دون ان الامر يحتمه ويحتم التقليد وهو واضح ومع ذلك لو ثبت ما استدل به ان العلم حجة
على المجتهد المطلق لم يلزم حجية ظن المتجزي المتفاوت البين بينهما قوة وضعفا ومع ذلك هذا الاخير ضرورة ربما كون خلافيا لم يعلم
احد منهم ربما يجيب بعضهم اجاب عنها بانه مناقشات سخيفة وتطويل بلا طائل واستدلالهم علاوة منهم عن بينة الثالث لزوم
الدور وتقريره بوجوه منها انه لو صح التجزي لزم الدور وبيانه ان صحة اجتهاد المتجزي في حكم كوجوب التسليم موقوفة على صحة
اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى وصحة اجتهاده في الثاني موقوفة على الاول لانه من مسائل المجتهد فيها او فيه ان صحة الا
موقوفة على صحة اخذه من دليله وهو دال على الوجوب ولا يتوقف على صحة اجتهاده في التجزي وصحة اجتهاده فيه يتوقف على ما
دل على التجزي لا على صحة اجتهاده في وجوب التسليم مثلا وهو ظاهر ولو قيل المراد منه صحة الحجية فنقول حجية الاول لا يتوقف على
حجية الثاني واما حجية الثاني فلا تتوقف على حجية الاول بل على ما دل على جواز التجزي فلا دور وبتقريره لا يسكن منه انا نسلم
انتفاء حجية كل الى دليل وليس هذا من الدور كالمتسلسل ولو قيل يتوقف كان الاول التجزي في الاجتهاد وكان الثاني كذلك
فيتوقف حجية التجزي على حجيته قلنا مع انه المستدل لم يكن بناه عليه يرد عليه انه اثبات جواز التجزي الجزئي يتوقف على اثبات
جواز التجزي الكلي واما هو فيتوقف على دليله لا على اثبات جواز التجزي الجزئي ولو فرض المتجزي مجتهدا في الاصول قلنا انه كلا
لا مكان ان يكون مجتهدا في غير الفقه وكذا الحال في الاصول وثانيا ان كل من المتجزي يجب ان حجية الجهة غير مرتبط باخرى فاثبات
حجية التجزي في الاصول لا تتوقف على اثباته في الفروع ولو قيل اثبات حجية الظن بالظن قلنا لا يلزم منه الدور لامكان
اثبات حجية الظن في الاصول بالعلم او ثبوته بالعلم كما ترى ان حجية الظن في اللغة والنحو والصرف لا تتوقف على حجية
مطلق حجية الظن في الفروع بل يجوز اثباته بادلة اخرى لا ارتباط بينها ومع جميع ذلك لا تغضا عن المنع لزم توقف الشي على النفس
ومقلده عليها وهو مفسدة الدور كالدور وهو ظاهر واجيب ايضا بان التوقف فرع المغايرة وظاهر ان صحة اجتهاده
في التجزي لاجتهاده فلا تغاير وفيه نظر ظاهر واخرى بامكان رجوع المتجزي في جواز التجزي الى فتوى المجتهد المطلق فلا دور وفيه
انه خلاف الفرض فان المراد القادر بالمجتهد او وصف الحاق له بالمطلق ولا مع ان جواز التقليد في مثل محل الاشكال فانه ليس
من المسائل العملية بل مما يتوقف عليه الاجتهاد فلعل الدليل على جوازه فانه من الدليل الاجماع والضرورة وعلم شمولها للمتجزي
ولا اعتماد على المجتهد في مثله دوري وكذا على الظاهر ان وجد فضلا عما دل على ضم التقليد من الفروع ضرورة ان الباحث
مع انه لو صح لصح في جل ما يتوقف عليه الاجتهاد ولم يقل به احد بل لم يحتمله ومنها ان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل الظني تعلق
الظن في العمل بالظن وفيه انه لو تم ليس دورا بل غايته ما يلزم توقف الشي على النفس وتقدمه عليها وهو ليس دورا ولو قيل المراد

توقف

توقف جواز العمل بظنه في الاحكام على جواز العمل بظنه في جواز التجزي قلنا توقف شي على شي اخر ليس بدور اذ لم يكن [illegible] الظني
فيتوقف حجية ظن على ظن فان توقف الثاني على الاول لزم الدور ولكنه غير مفروض وان توقف على ثالث وهكذا لزم التسلسل
والناقض على هذا الوجه يلزم التسلسل ويبطل ثم اجيب بان الظن الموقوف عليه هو الظن الحاصل في الاصول وكلامنا من العمل
به فلا يحتاج الى دليل اخر لانتهائه الى القطع وهو انسداد باب العلم وانقطاع السبيل الا الى الظن ويرد عليه منع انسداد باب العلم
ولو سلم لم يستلزم حجية كل ظن لوجود الترجيح سلمنا احتماله لكنه وهو قطعي الوجود فان حجية الظواهر من الكتاب والسنة ثبت
في امثال اعصارنا بالعلم من الجميع حتى في اخبار الاحاد ولو من السيد واتباعه فان السيد صرح بحجية الاحاد في مثل عصرنا
هذا اجمالا كل الادلة ينتهي حجيتها الى العلم حتى الاستصحاب كما مر ايضا ولو قيل حجية شي منها لم يثبت الا من اجل ظن المجتهد قلنا كلا بل
هنا مسلكان احدهما حصر الادلة وثانيهما حجية فهم الناظر واحد مما غير الاخرى وكل يثبت بدليل خاص منهما قطعيا بل
قطعية وقد مر فليراجع من اراد الغاية ايضا وليس للخصم الا شبهة كشبه السوفسطائية ومما مر يبين الجواب عما لو قيل التجزي في الاجتهاد
ليس متفقا عليه بل مختلف فيه فيكون العلم به متوقفا على الاجتهاد فيه ويلزم توقف الاجتهاد على الاجتهاد وهو دور ومنها
ان علم المتجزي بحجية عمله على ظنه والدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزية
هذا موقوف على علمه بحجية عمله على ظنه وان ثبت بدلا العلم بالظن واجيب بعدم توقف الثاني على الاول وانما يتوقف على
دليله بيانه ان ههنا مسئلتان اصوليتان الاولى انه لازم للثاني والثاني ملزوم للاول والاول هو المسئلة الاصولية المعروفة
دون الثاني والتوقف انما هو في الاول دون الثاني وهو ظاهر فلا دور ومع ذلك هو غير ماخوذ في دليل المستدل لانه يجب بان
الدليل الظني لو كان عطفا تفسيريا للظن فان اراد من جواز التجزي في الموقوف عليه التجزي في المسئلة الاصولية فلا مغايرة بين
الطرفين فلا دور وان اراد التجزي في الفروع فلا يتم التوقف كما هو واضح وكذا ان اراد التجزي في كليهما وان لم يكن عطفا
تفسيريا بان يكون المراد من ظنه الظن في الفروع ومن الدليل الظني ومن المعطوف المسئلة الاصولية فان اريد من متعلق التجزي
التجزي في الفروع فلا يتم التوقف في المعطوف ويبطل المغايرة وان اريد التجزي في الاصول فيبقى الحكم ويظهر مما ذكر حكم ما لو
اريد كلاهما ايضا لانتفاء المغايرة ح ايضا ويرد عليه ان العطف لا يحتمل غير التفسيري بوجه فلا يحسن الترديد وكذا الترديد
في الموقوف عليه بين كون التجزي في المسئلة الاصولية او التجزي في الفروع فان الثاني مقطوع العدم كما هو ظاهر فلا يتوهم
بل الاول كذلك فان الظاهر منه انه اراد من المسئلة الاصولية ما هو المعروف وليس كذلك هو قطعا بل مسئلة اخرى اصولية
وهو ان الاجتهاد هل يقبل التجزية او لا وهو ليس موقوفا عليه فلا يصح الترديد ايضا ثم في المغايرة بينهما حاصلة لتحقق المغايرة بين
الملزوم واللازم كما ان عدم صحة ارادة كليهما التجزي في الفروع قطعي فلا يصح الترديد ثم ان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم — الرابع
الفروعي فلا يصح لزم عدم المانع من مقتضى اصله من الدليل وهو غني عن الجواب فانه خلاف الفرض مع ان امكان حصول
الظن ضروري وانكاره مكابرة وللمجوزين وجوه الاول انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق
فيها وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها كما حاد للالة الاجتهاد فيها لكن الصغرى ويرد عليه ان الفرق الظن [illegible] بينهما

ما حصل في القوة والضعف باعتبار الاقتدار على الكل وعدمه فرقا انه يمكن حصول الاختلاف مع ان الاحتمال يكفي فلا مساواة فلا
يجوز الجواز المطلق لجواز التجزي وما قيل انه من ان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من
الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه من علم تعلق غيرها بها فان الاول استدلال
المانعين كما مر والثاني جواب عما مر من احتياج الجواب ومع ذلك لوضح قلنا العلم بعدم تعلق غيرها عادة لاحتمال مدخلية
شي في خلاف ما تم له في التفتيش وان جت الادلة في الغاية فيمكن وجود مؤيدات وصلات خلاف ما تم له ولم يطلع عليها
عليها ولا سيما احتمال وجود معارضات الجملة بحجة المختار في شي منها او لا اقل من بعضها لا يكمل الا بعض فضلا عما مر بانا مع
تجويز التجويز بجواز الوضوء المندوب يلحق عليه وضوء واجب للاصل والاطلاقات وعدم المانع مع ان عموم التعليل في صحيح زرارة ان رايت
لو كان عليك من شهر رمضان [illegible] يدل على عدم الجواز ولم يطلع عليه لكونه
مذكورا في كتاب الصوم وكثير من هذا القبيل مع ان في احتمال الكفاية لكون الحكم على خلاف الاصل والقاعدة وجود كما سمعت حول الاجماع
والفروع في المطلق وعدمه مما في التجزي والعلم بخبر ثابتة بنفسها او لا فتحيز المانع مع انه كما ذكره لا يلزم التساوي الا بالقياس
وهو كما ترى ولا [illegible] بان ذلك [illegible] غير جائز لعدم النفي بالعلاوة ولا القطع بان العلاوة هي الغاية على الاستنباط الفقه
المدارك لاحتمال كونها هي القدرة الكاملة او هو اقرب الى الاعتبار لكونها ابعد من الخطا وما قيل العلم هو الضرورة لا احتياج لسد
باب العلم قلنا ممنوع ولا اقل من الشك مع ان الظن لا يكفي والمنسد باب العلم فحين مسلم لكثرة العلميات كما هو ظاهر على المجتهد وكونه
فغير مستلزم المدعى وهو عموم حجية الظن لاحتمال الروم الاكتفاء على البعض ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وكذا لعدم ثبوت التساوي
بل ثبوت عدمه كما مر لحاجة الى الكفاية لاحتمال انه لم يمكن حصول التساوي فيما حصل للمتجزي بالاستقراء العلم بالحكم مع نظائره
فيكون من مسائل الاجتهاد والتقليد وذكرها خارج من المتنازع فيه قطعا لعدم جريان ادلة الفريقين فيه كما ان في غيره حصول
الظن بالحكم تعلقه لم يكن ضروريا وكذا الظن بعدم وجود العارض لان الكلام كان في المساوات في الاعتماد بحسب الدليل
وفي الشك فيه الكفاية لا على تقدير تغير المناط وهو كون المدار على حجية الظن وهو فاسد خارج من الاصول ظاهر فساده ولو
قيل المقصود تساويهما في الظن قلنا اولا بطل كما هو ظاهر مما عرفت [illegible] ولو سلم لم يكف كما عرفت لعدم العلم بالعلاوة مع ان في احتمال
المطلق كفاية وما مر بان علم الادلة مناط بين الاعتراض والمجتهد المطلق حتى يجعله كلا بان من الجواب عن حجة الخصم وهو ان المجتهد
المطلق ومنها ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج منه العامي الصرف لما
دل على وجوب التقليد في حقه وبقي المتجزي والمطلق لعدم المخرج في حقهما ويرد عليه ان عموم مذمة التقليد بحيث يعم ما نحن فيه ثم ولو
سلم فهو معارض بعموم حرمة العمل بالظن ولو قيل لا مناص من العمل بالظن قلنا لم يتعين في التعيين باطل ولو سلم قلنا الاصل عدم الوجوب
معارض بمثله فان وجوب العمل بظنه خلاف الاصل ايضا مرجح ما خرج وفي الباقي فما قيل ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من
التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد يرد عليه ان تعيين احدهما للاخر من غير مرجح باطل فلم يتعين [illegible] المدعى ولو رجع بالظن
[illegible] وتسلسل ولا علم واشتغال الذمة يقيني وبالفرض [illegible] لا يقتضي البراءة اليقينية وهو في الاحتياط لا العمل باحدهما

ولو قيل

ولو قيل فيه عسر وحرج قلنا لا يستقل العقل ببطلانه ولا سيما في زمان قليل يبلغ المتجزي الى مرتبة المطلق فيكون البطلان بالظن فيعود
الدور والتسلسل ولو صح ترجيح احدهما لامكن تقديم اصل الثاني لتايده باستصحاب وجوب التقليد ولو قيل يرجح الاصل الاخر
بالشهرة بجواز التجزي قلنا الاول ارجح لما لا يخفى لكنه لا يصح لما مر ولو قيل يمكن ترجيح ظنه بكونه اقوى من ظن المجتهد قلنا ثم فان الكلام
في القوة والضعف ملاحظة كل في مرتبة ما تمر لا بالاضافة الى صاحبه حتى يقال الظن المطلق ح وهم لا ظن ضعيف وح لا ريب في
رجحان ظن المطلق لقوته وتسلطه ولا اقل من المساواة ومع جميع ذلك هذا انما يتم لو كان المناط في الحجية في المطلق الظن ولم يثبت وانما
المناط هو القطع بجوازه وما قيل تقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فالم يحصل
القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل
القطع او الظن بالشرط فيقتضي العلم او الظن بجواز التقليد المتجزي واذا كان هنا امران احدهما مرتب على الاخر فلا يعدل
من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول وفيه انه ليس هذا تقريرا اخر لما مر بل هو دليل اخر لا ربط لما مر وكيف
كان لا اشتراط بين جواز التقليد وعدم جواز العمل بالدليل بل محض التلازم والا جواز التقليد يتوقف على الدليل [illegible]
ولو صح الاشتراط لكان في عكسه اظهر لما ذكره مقلوب عليه لان التقليد كان جائزا عليه فالخروج عنه يتوقف على جواز الاجتهاد [illegible]
الاجتهاد مشروط بعدم جواز التقليد الاخر ما ذكره الثانية حجية الاجتهاد بالاجماع بل الضرورة وقوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وظاهر صدق التفقه على معرفة الاحكام من الادلة
ولو قيل يصدق على التقليد بل على اكثر [illegible] دون طائفة فيتعين ان يكون المراد به الاجتهاد دون التقليد وهو مردود بالنصوص الامرة
بالتفقه في الدين نظرا الى عيشه وكونه الاجتهاد واجبا على الواجب وكونه اظهرها او عدم صدقه على التقليد والنهي عن التقليد
وعن القول بغير علم خرج ما خرج وبقي الباقي والحكم بغير ما انزل الله [illegible] فاسقا او ظالما [illegible]
معرفة التكليف الواجب ضرورة واجماعا عليه وهو انما يتم على القول بوجوب المقدمة لكون تحصيل البراءة اليقينية من التكاليف الثابتة يقيني
ونحوه ولا يرد الندب والمكروه والمباح على عموم الوجوب لان امتثال الواجب والحرام انما يحصل بمعرفة الكل [illegible]
فيدخل في الجملة ثم هل وجوبه كفائي او عيني قولان اظهرهما الاول لدلالة الاية واستمرار طريقة المسلمين قديما وحديثا على انهم
من غير نكير فيهم الابدال والاقطاب والامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فحصل منهم الاجماع جدا ومن هنا طعن السيد في
الذريعة قال والذي يدل على حسن تقليد العامي انه لا خلاف بين الامة قديما وحديثا في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه
يلزمه قبول قوله لانه غير متمكن من العلم باحكام الحوادث ومن خالف في ذلك كان خارقا للاجماع وفي العقل ما هو قريب منه
من لزوم الحرج والعسر الشديد والضرر العظيم بل التكليف بما لا يطاق بل بطلان النظام وهلاك الخلق لولاه مع نفي الحرج [illegible]
كما هو مستفاد [illegible] وعن بعضهم اوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل
من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص الظاهرة [illegible] الاصلية النافع الا ما احتمل في المنافع والحرمة مع فقد النص قاطع
[illegible] والادلة والنصوص محصورة ويرد ما سبق مع انك تعلم ان الاجتهاد لم يحصل بما ذكروه اصلا فان الاجماع في جميع المسائل

وبالجملة خروج غير معقول [illegible] الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط لا الجزم بالعدم فكيف يلزم منه عدم جواز الاجتهاد
ومنها ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا
حكاية عام خرج عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل
في حقه فيبقى المتجزي ويمكن ان يستدل بان الاجماع المركب
على الاعتبار من المجتهد المتجزي متحقق لان العلم من العوام
بل من غيرهم غالبا على ان المطلق لا اقتدار على استنباط كل
المسائل [illegible]
المطلق استنادا الى [illegible]
بعدان المتجزي في الجملة ولا قائل بالفصل ح

وكيف يحصل بمناقشة الصلاح وكيف يمكن اجتماعهم بحيث يحصل منهم العلم وبالجملة حصول ذلك محال عادة وكيف يمكن استنباط جميع الفقه
بما ذكروه بل غير ممكن الحصول لاحد صرف العمر وسلامة الطبع عما ينافيه وعدم حدوث الموانع او وجود السليقة المستقيمة والتأييد من
الله سبحانه وهو من اعظم الكلف وكثير من طلاب الاصول والناسبين انفسهم الى استنباط الاحكام عليهم من الادلة والقوى بحيث لا يرجى
الخلاف مما ... ومع ذلك في الكتاب والسنة عام وخاص ومطلق ومقيد ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ونص وظاهر ومأول ومتعارض
ومأولات متعادلة ... ولغات ... الى غير ذلك مما لا يبلغ ادراكها واعتبار الحق من الباطل فيها الا واحد بعد واحد فان كل
الناس الوصول الى اقل قليل منها وبالجملة ما ذكروه خارج عن انظار الصلاح غير مستحق ... ومع جميع ذلك اعترف جماعة منهم بالعجز
الى الان وقد ... مع ... العلوم ولا سيما الفقه والاصول ... بل هو تقليد فاسد ... وحاصل
ما ... ان القبيح ... ان لا يجوز للمستفتي تقليد الفقيه لان التقليد قبيح ولان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بالعلم وليس كذلك
ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه عن الاقدام ...
استنادا ... لا انا لا نسلم اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه وهو موضع الخلاف بل انا امرناه برجوع العامي الى المفتي
فقط ... العمل بقوله تقليدا فلا ... فما الفائدة في رجوعه اليه ... العمل بقوله قلنا الفائدة في ذلك ... بعض فتياه
وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين ... ذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز الاستفتاء
الا من امامي المذهب ... واستفتائه ... فلو كان ايجابهم الاستفتاء من الامامي لتقليدهم لم يكن
فرق بينه وبين مخالفه الذي لا بد من ان يكون فيما يخبر ... لعصمته ولان مخالفيهم يجوزون ان يفتي بطائفة الحق ...
انهم ... بوجوب ... المستفتي ... الامامية ليحصل لهم العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته وهو ... وجوب الاجتهاد او العمل
بالعلم ... وهذا ... لو فرض هذا ... وهو من ... بتضييع العمر ... الله
... العامي ... الاخبار ... عليه ... المعاد
... ولم ... الحكم ... وان كان ... **تنبيهات الاول** ان وجوب الاجتهاد
والتقليد هل من مسائل اصول الفقه او من مسائل الكلام ... المسائل المتعلقة باصول الدين والمذهب كاصول
الفقه ... وجوب طاعة الامام ... الاجتهاد ... الامام ثم ... من
مسائل الفروع فان المراد بالفروع هي الاحكام المتعلقة بكيفية العمل ... الاحكام العملية ... الاصول
الاعتقادات التي لا تتعلق بالتكليف ... مسائل اصول الفقه فالباحث عن ... الاجتهاد
وليس في ذلك ... حقيقة الاجتهاد والمجتهد ليس من مسائل اصول الفقه ... ذلك ...
والترجيح من جملة ... الاحكام الشرعية ... الامام من مسائل اصول الدين والمذهب
... العقل والنقل ... المعاد ... الامام ... الحاجة ...
نظرا ... وجوب طاعة الامام لا يستلزم ... مسائل اصول الفقه بل لا يستلزم شيء مما ذكره

منكر

ذلك بل يمكن ان يدخل مسائل ... باعتبار ... لا اندراج المسائل في الفنون ... ان يرجع اليه ... من
مواقع موضوع الفن المبحوث عنه بحيث يندرج في مسائله ... ان يلاحظ ان وجوب الاجتهاد هل يندرج في المسائل المبحوث
عنها في الاصول ... من قضايا ... او محمولات منحوتة الى موضوعاتها ... موضوع ذلك الفن
... الفلكية ... الاشكال ... الملكية ...
ذاتي ... وهو موضوع الاصول ... من حيث الاستنباط ... الاجتهاد والترجيح
فالاول الاجتهاد في الاحكام ... وحكم الوجوب ... المسائل الاصولية ... الامر فيه
... والترجيح واما معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد فان اراد ... كما هو الظاهر ... التصديق
حتى يندرج في المسائل ... التصديق بوجودهما او النقد
يكون ... من المسائل ... حتى يتكلم فيها ...
... الموضوع ... على الوجه المتقدم من المسائل ... في اصول الفقه فلا اشكال **الثاني**
ان تحصيل علم الاصول هل هو واجب او لا ... الدليل الا من اجل توقف الاجتهاد عليه وقد عرفت كون وجوبه كفائيا
... وجوب الاصول ليس ... لازم زيادة الفرع على الاصل ... لو قلنا بوجوب مقدمة الواجب ...
الان ... الاجماع على ... وجوبه كفائيا ... ولكم ... ومنهم من ... الخلاف فيه
على الخلاف في الاجتهاد وهو كذلك ... عدم وجوبه عينا ... العلامة على وجوبه كفاية الاجتهاد والواجب
كفاية ... الواجب كفاية يكون واجبا على الكفاية فيكون علم الاصول الموقوف عليه الاجتهاد ... الوجوب
... الكفاية ... العلم بالاحكام الواجب ... من قال بوجوب الاجتهاد عينا ...
... على تقدير تسليمه ... الواجب كفاية ... كذلك ... ان العارف ...
... الاجتهاد ... وجوبها ... ثبوت ذلك بالدليل ... هنا
... واما ... فان علم الاصول لا وجوب له الا من حيث مقدمة الكفائي ...
ان يكون وجوبه كفائيا ... وجوب المقدمة ... وجوب ذي المقدمة ...
ليس من باب المقدمة ... بدليل خارج ... المقدمة ...
... علم الاصول ... بوجوب المقدمة لزم وجوبها ...
من هذه الجهة لا ... يلزم ان يكون ... الفرق ومع ذلك ليس المقصود
ان علم الاصول من حيث توقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه واجب كذلك ... مع ملاحظة ... ما ذكرنا
هذا ويمكن ان يقال ان العارف ... الاجتهاد او استنباط الاحكام من الادلة المعهودة وهو
لا يتوقف على ... الامر ... العمل ... الاعتقاد ... العلة ...

فيه وان قلنا بتوقف ... وجوب الاجتهاد ... الفقه ... استنباط الاحكام من الادلة وان كان ...
... لزم تحصيل ... جواز التقليد ... لو كان ... فلا يتوقف الاجتهاد على
العارف ... واجب العمل ... ويلزم القائل بالتوقف عدم
جواز العمل به وهو فاسد ... عدم الدليل وعدم ... التقليد ... يمكن ان يقال ان
معرفة ان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف بما لا يطاق يتوقف عليه معرفة الفقه وهو مبين في علم الكلام ... التوقف ...
بالظاهر ... البيان ... العمل بالظواهر ... المسائل الفقهية ... ظاهر الالفاظ
فامثال ذلك هو الموقوف عليه من علم الكلام وهو ... يتوقف عليه الفقه ... ما ذكروه ...
ان الحق ... عدم ... التكليف ... الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع
في تحصيل الحكم من الادلة ... الاستفراغ ... جواز العمل ... بوجوب المقدمة ... الحكم كما
يتوقف عليه الاجتهاد من دون فرق بين علم الاصول وغيره **الثالث** يجوز على المختار للمجتهد ... الله ...
المستفتي ... الاجتهاد للاصل وعدم
الدليل على ... من الكتاب من آية النفر والكتمان والذم
على من لم يحكم بما انزل الله سبحانه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ... وعدم التناقض ولا فرق بين الحكم
والافتاء ... العلم ... على المؤمنين ... والعزاد
ولا يجوز له الافتاء بغير الحق ... الخلاف ... **الرابع** هل يجوز الاجتهاد في زمان الحضور فيه خلاف
بين الاصوليين عقلا وسمعا ولا فرق ... وصيانة ... في النهاية اتفق القائلون بالاجتهاد
على جوازه بعد الرسول ... عقلا ... الغائب ... في جوازه خصوصا
الرجوع اليه ... تعقل ... العلم او الوصول اليه ... عقلا ... الرجوع
اليه او ... ان يكون خارجا عن ... التكليف ...
مع ... الغائب ... ان الخلاف فيما يمكن من العلم ... الكلام الى
حال ... العلم ... في حكم ... العلم ...
... عقلا ... ان ... عاقل ... ادراك
العقل ... وكيف كان الحق جوازه عقلا ... العقل ... الشارع ... فذلك
... العلم والوصول ...
... لو كان ... الدليل ... المجتهد ... الحضور ...
اما الاول ... القاطع ... الحضور ... الغطى سندا او دلالة ... المتواتر ...

او القطعي

او القطعي سندا او الظني دلالة كالكتاب والسنة المتواترة لفظا او الظني سندا او دلالة كالخبر الواحد الصحيح ... بجواز العمل
... اما الاول ... القاطعة ... من ان الصحابة كانوا يعملون بالعام والمطلق والظواهر مع
عدم التخصيص والتقييد والقرائن ... واما الثاني فلان العمل بالادلة الاضطرارية منها كالاخبار الضعيفة
... التكليف ... الوصول الى الدليل ... المستند ... حصول ...
... العمل بالاول ليس من باب الاجتهاد بل من باب الخطاب ... المجتهد ...
كالسامع من المجتهد ... ليس من باب التقليد بل من باب ... فلم يثبت بذلك التقليد ...
... الصحابة ... في ... وان الصحابة كانت ... الرسول ...
ولو جاز لهم الاجتهاد ... عدم النقل ... لاحتمال ...
... وسهولة الاخذ بالنص وكثرة الغزوات ...
... الحكيم ... الثاني ...
ان يكون ... الاجتهاد ... يوم ...
... سعد بن معاذ ... بني ...
... عمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهني ...
... ان ... حسنات ... واحدة ...
... رسول الله ... الاحكام ...
... الثاني والثالث ...
ان في الجميع احتمال ان يكون الاحكام بالنص ... الاجتهاد ... تحصيل العلم
وعدم الكفاية بالظن ... **الخامس** هل يجوز للنبي الاجتهاد في الاحكام ... الاصوليين ... فهنا
مقامان **الاول** هل يجوز التعبد به عقلا ... في جوازه ... العقل ... لكثرة المشقة ... الثواب
الثاني هل كان متعبدا به ... بين علماء الاسلام والامامية على العدم ... الشافعي ومنهم من
... ومنهم من توقف لنا قوله سبحانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ...
... الظاهر ... الهوى ... الحكم بالاجتهاد
... الوحي ... عدم جوازه عليه ... الاجتهاد في الاحكام ...
المجتهد ... الاجتهاد ... العموم ... الاجتهاد في احكام
... الوحي ...

وهو عام فيتم التقريب كاملا ومنه يظهر التقريب في قوله سبحانه قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي
واليهم الاجتهاد وانما هو فيما لم يرد فيه نص وقد قال الله سبحانه ما فرطنا في الكتاب من شيء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء وعن ابي جعفر قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله
وعن الصادق انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا يبلغه عقول الرجال وعنه قال ان الله تبارك
وتعالى انزل في القران تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل
في القران الا وقد انزله الله فيه وعنه اني لاعلم ما في السموات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان
وما يكون قال ثم مكث هنيئة فرأى ان ذلك كبر على من سمعه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله يقول فيه تبيان كل شيء
وعنه قال قد ولدني رسول الله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيامة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر — وانا اعلم كتاب الله
النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء وفي تفسير العياشي عن ابي
عبد الله قال نحن والله نعلم ما في السموات وما في الارض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك ثم قال ان ذلك في كتاب الله
ثم تلا ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي العيون عن الرضا قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله لم يقبض نبيه حتى اكمل
له الدين وانزل عليه القران فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كملا فقال
عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي النهج عن امير المؤمنين في ذم اختلاف العلماء في الفتيا قال في كلام له ام انزل الله
دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل دينا تاما فقصر الرسول عن
تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء هذا فضلا عن كون جعلها عليه مبنيا فيكون تمسكا
من جهة اخرى على ان الذي يعلم من تتبع السير وتصفح الاثار انه لو كان بناؤه على الاجتهاد لشاع وذاع واشتهر لتوفر الدواعي
واخبر به في موضع او مسائل في المدة المتمادية مع انه قادر على العلم فلا يجوز عليه العمل بالظن واستدل بان مخالفته في الحكم
كفر وفسق ومخالفة الاجتهاد ليس كذلك وبان الاجتهاد مشروط بعدم النص وهذا غير ثابت في حقه لكونه متوقعا في حقه في كل حال
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط وبان الاجتهاد عرضة للخطأ والرسول معصوم منه فلا يجوز استناد حكم اليه وبان الاحكام
الشرعية مبنية على المصالح التي لا علم بها الا لله فكيف يكون في اجتهاده واحتمال الاحكام بان لا اصل بالرأي وصفا في الخبر فقد
على ان الله ليس لاحد ان يحكم بما لا يعلم فكيف لا يجوز له ان يحكم بما لا يعلم انه صواب وبانه لو جاز له العمل بالاجتهاد لما توقف
عند نزول الوحي في شيء من الاحكام لكنه توقف كما في الظهار واللعان ولو جاز له الاجتهاد لجاز لجبرئيل فلا يعلم ان الحكم
الذي نزل به من الله سبحانه او من اجتهاده ولو جاز ان يتعبد الله سبحانه بعد ان يرسل الله سبحانه رسولا ويجعل له ان يشرع
ما يجيء به من الشرائع والاحكام التي انزلها الله سبحانه ولو جاز صدور الاحكام عنه بالرأي والاجتهاد لاورث ذلك
تهمة في حقهم بانه هو الواضع للشريعة وهو مخل بمقصود البعثة وهو ممتنع ولو جاز لا ظهروا ما فيه من فائدة الاقتداء
ولو كان في احكامه الصادرة عنه ما يكون من اجتهاده لجاز ان لا يجعل اصلا للفروع وانه قال له بعض الصحابة في منزل نزل القران

هذا

هذا بالوحي من الله فالسمع والطاعة والا فليس هو بمنزل مكيدة فدل على جواز مراجعته في اجتهاده ولا يجوز مراجعته في احكام الشرع
فعلم ان لا يكون فيها ما هو اجتهاده ويرد على الاول انه خرج بالحجر لو صح فلا فيه وعلى الثاني ان التجويز فيما يحقق شرطه وهو عدم
نزول الوحي من وقت الحاجة والا لم يجز وقالوا فلا اشكال وعلى الثالث ان عدم جواز الخطأ لا ينافي الاجتهاد فان ثبت
ثبت والا فلا وتابى الكلام فيه وعلى الرابع ان الخصم لا يدعي العموم وما ذكره لا يلزم السلب الكلي ولو لزم الكلي نمنع ولا يقول
المستدل به مع امكان علمه بالمصالح وعلى الخامس انه قياس لا نقل لديه مع انه لا ملازمة وعلى السادس بالمنع من الملازمة وعلى
نحو ذلك يتم الترديد في حق غيره دونه ومنه يظهر الجواب عن السابع فان جبرئيل انما يجيء من الله سبحانه ولا اجتهاد في الاخبار
مع احتمال الاختلاف عليهما وبه يمكن ان يدعي عدم امكان الاجتهاد في حق جبرئيل كما يقتضيه عدم كونه من حكام الاسلام وكذا
عن الثامن وعلى التاسع امكان الالتزام ولا محذور فيه كما في غيره وعلى العاشر امكان حصوله في الاحكام واظهاره مع عدم
الوصول كما في غيره وعلى الحادي عشر امكان الفرق بانه من خواصه ومنع من جهة عصمته من الخطأ بخلاف غيره وعلى الثاني عشر بعدم
ثبوت ما ذكره سلمنا لكن يمكن ان يكون عدم جواز مراجعته في الاجتهاد لعدم ثبوت الوضع بعد عدم الاجتهاد سلمنا ان كان
اجماعا فلا يضر لجواز ان يكون حكم اجتهاديا فلا يجوز مخالفته والمثبتين ما ثبت فانه عام وهو كان اعلم الناس بمعرفة واكثر
اطلاعا على شرايط القياس وغيرها مما يتعلق به فكان مأمورا به وفاعلا له ولا قدح في عصمته واذ الغالب على ظنه تعليل الحكم
في ابو صفته علم او ظن وجوده في غيره ظن المساواة في الحكم وترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول فيجب العمل بالقياس
والعمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فيكون اكثر ثوابا فان افضل الاعمال احمزها فلو لم يعمل به كانت الامة افضل منه وهو
باطل اجماعا ولو قيل انه يقتضي ان لا يعمل الرسول من الا بالاجتهاد وايضا فانما يجب الاجتهاد ولو لم يحمل عليه لكنه
وحيث لا شك كان متمكنا من معرفة الاحكام بالوحي وهو اعلى مراتب من الاول بانه غير ممكن فان الاجتهاد مشروط بالنص
على احكام الاصول فلا يمكن العمل بالقياس في الجميع وعن الثاني بان الوحي وان كان اعلى يحتمل منه الا انه خال عن تحمل
المشقة في استنباط الحكم ولا يخطر فيه الا دفع الخاطر ووجوه ما لم يحتمه وانما كان فيه نوع فضيلة اجر حلوم منه والتبق
العمل وثمة لا مما يثبت له رتبة الاجتهاد وهي يؤتيه وبعض السنن مما فيه فلا يكون بالوحي فانه انتفت فانه
لا مشقة كالا فعال لمن اتصل بالنص الظاهر الخالي من الحاجة الى الاجتهاد انه مذهب فلان فلا يقال مذهب الشافعي وجوب
الصلاة وبقوله سبحانه انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله وهو يعم المستنبط لكونه مما اراه الله وقوله
سبحانه وشاورهم في الامر والمشاورة انما تكون فيما يجوز فيه الاجتهاد لا هو منه وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم بطريق العتاب في اسارى بدر
وقالوا ظلمهم اذ لو كان لا طلاق ما لوحي لما صح العتاب فيه والنبوي في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال الا الاذخر ببيان انه لو يوح اليه في تلك الحال فالاستثناء بالاجتهاد وقوله لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي وهذا الشمول لما في ما انه كان يحكم فيما لم ينزل عليه القران فيه بالاولى والحكم
بغير القران لا يكون الا بالاجتهاد والجواب عن الاول ان الامر بالاعتبار وهو مقترح ما تقرب الا بنية بالعيان ارشادا ويحرم من لا كون

والاعتبار هنا الفعل حاصل له بل هو قدوة له فلا يتعلق به الامر ولا لزم تحصيل الحاصل سلمنا لا عتبار المذكور لا يعم الاجتهاد
والقياس وبعد ذلك شرط العمل به فقدان العلم ولم يعلم حصوله له والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط وعن الثاني العمل
بالظن مع القدرة على العلم لم يثبت حسنه وفي الشك كفاية وترجيح الراجح معها ليس من مقتضيات العقول بل احتمال المؤاخذة قائم جدا
فلا يجب العمل بالقياس بل لم يثبت جوازه وعن الثالث بان افضلية الاشق عندنا اذا كان المطلوب فيهما واحدا وهنا ليس كذلك فان جهة
العمل بالاجتهاد او الكلام مع ان الشبهة من الوجوه غير معلوم لاحتمال ان يكون التحصيل استعدادا لنزول الوحي اشق من تحصيل
مقدمات الاجتهاد او في حال نزول الوحي زيادة مشقة على الاجتهاد من الخشية والخوف من الله سبحانه وعن الرابع انه لو دل لاقتضى
بعمومها ان ما ثبت للموروث يثبت للوارث والعموم منه غير قابل لان هذا الا الحكم به فيجوز ان يكون في الوارث ما لا يكون
للموروث ثم الظاهر من الوراثة ان كلما يكون من المناصب الظاهرة للانبياء كالولايات وغيرها كتبليغ الاحكام لا الاجتهاد
قاله في النهاية ولا يتوقف جواز الاجتهاد على العلماء على الوراثة لاحتمال ان يكون ذلك بدليل اخر كما هو الواقع فلا حاجة
الى ان يقال المراد به في اثبات اركان الشرع حتى يقال انه تقييد من غير دليل مع انك قد عرفت بطلانه وعن الخامس انه يكفي
في الاضافة ادنى ملابسة مع ان هنا يا بان وجه خاص وهو مقابلة المشبه للكتاب فالمراد بقولهم مذهب رسول الله كذا ما
ثبت بما لم يشتمل عليه لفظ هذا والمثال غير مطابق للمدعى كما هو ظاهر وعن السادس ان المفهوم منه عرفا التعليل بالحكم
بما اشتمل عليه الكتاب وبوجه اخر ان المفهوم منه ان الانزال لا جل الحكم بما فيه فيكون اراك بمعنى اعلم والمفعول الثالث
وهو حكما محذوف مع القرينة وما موصولة لا مصدرية ولا حاجة الى العائد والمفعولان محذوفان ولو قيل انه خلاف الظاهر
في الموصول القرينة قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لدلالته على عدم جواز حذف فاحد المفعولين في مثل ذلك ولا كاهو الظاهر وقلنا بجوازه
مع القرينة كما هنا فالامر ظاهر فان ما يقال من انه لا يجوز ارادة اراءه العين لاستحالتها في الاحكام فلا بد من الاعلام وهو كذلك
ذكر المفعول الثالث لوجود المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى ما فاذن المعنى لتحكم بين الناس بما جعل الله لك رأيا فان
الحذف هنا مع القرينة وهو يجوز بتبيان انه مع احتمال الحذف معا فلا اشكال وعن السابع بالمنع من الدلالة اذ لا
ظهور له في غير الاحكام على ان المقصود منه يمكن ان يكون معرفة حال العبيد في قوة النظر في الامور حتى يسهل عليه تعيين
الولاة للبلاد ونحوها مع ان ذلك يستلزم اكلية الغير فيما استفيد الحكم منه وجواز تقليده لهما وخطائه في الحكم ولا كلام في بطلانه
وهذا مع احتمال التعبد فيها وعن الثامن باحتمال ان يكون العتاب بغير احتمال الاجتهاد والخطأ هو المعين لقوله سبحانه عرض الدنيا
عرض الدنيا مع ان هذا ينافي العصمة واستلزامه الخطأ عليه وهو باطل قطعا ومنه يتضح الجواب عن التاسع مع احتمال
ان يكون العتاب باعتبار ما يتعلق الى مصالح الدنيا لا الاحكام فيكون من ترك الاولى على ان حصر امره في الوحي ظاهر في
عدم اجتهاده في الاحكام وهذا العتاب يحتمل ان يكون في الاحكام وغيرها فلا يخصص به ذلك ولا وجه لتخصيصه به وهذا
يظهر به الجواب عن العاشر مع ان فيه ان ما رواه من تبيع الدلالة فان تعقب كلامه على كلام العباس اعم من ان يكون بالوحي السابق
او المقارن او بالاجتهاد مع استبعاد الاجتهاد في هذه السرعة واحتمال السبق معارض باحتمال سبق الوحي على انه يكون ان

يقال

يقال كلامه في بيان حكم اخر وهو احترام مكة فلا يفيد التخصيص كلام العموم فلما قال العباس ما قال قرره بقوله الا الاذخر حكاية
كلامه وعن الحادي عشر بان الاجتهاد لا ينافي في مثله لما انه اعم ايتهم من ان يكون بالوحي وبالاجتهاد فانه يحتمل انه لما نزل عليه القران بامر منها
افضلية التمتع نسخا فالعام لا يدل على الخاص على انه الظاهر من احواله لاعم الانسب ومنه يظهر الجواب عن الثاني عشر مع كونه
مرسلا فليس بحجة ولا سيما في الاصول على انه يرد الجميع ان هو الا وحي يوحى ومن جميع ما مر ما به التوقف وبطلانه ثم على تقدير
جواز الاجتهاد عليه هل يجوز عليه الخطأ في اجتهاده فجوزه بعضهم بشرط ان لا يقر عليه ومنعه الاكثر وقد بان ما مر سقوطه
عندنا لوجوب عصمته وعدم جواز الاجتهاد له ومع ذلك على القول بالجواز لما شرطوا ان لا يقر ولم يظهر فيه خلاف بل ينتفي
من لا يدعي الاجماع عليه ومن العلامة عدم الخلاف فلا ثمرة مهمة فيها في الاحكام نعم عن بعضهم القول بجواز صدور الخطأ
في الاحكام عنه سهوا او عمدا وانه افسد الامر لانه يرتفع به الثقة بما يبلغه الينا لا سيما بعد الخاصية غيره من تحصيل الاحكام وانتفاء
الفائدة في بعثه وانزال الكتاب للاحتمال ولا يندفع الا بالعصمة من ذلك ثم على تقدير امكان الخطأ هل يجوز للمجتهدين مخالفته
فمن لا نجوزها العدم لما يدل على وجوب طاعته ثم وتحريم مخالفته من الايات المتضمنة للامر بطاعته والنهي عن معصيته
وقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد
ضل ضلالا مبينا فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما الى
غير ذلك مما يدل على وجوب طاعته وانقياده فان كان وجوب الطاعة وتحريم المعصية بانية عنه من الخطأ كما عليه
الامامية فالامر واضح وان كان لغيرهما ثم انتفاؤه وجب القول بعدم مخالفته في احكامه ولو كانت صادرة عن اجتهاد
على ان الذي يعلم من السير والاثار اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد والرأي مع ورود النص عنه وظهور حكمه
في شيء من الوقائع والاحكام فانهم كثيرا ما يختلفون في المسائل ويتناظرون فيها حتى اذا روى احدهم نصا في المسألة التزم به
حصرهم ولم يقل انه مجتهد فيجوز للمجتهد اخر مخالفته وانه يجوز رد النص عنه بالاجتهاد ومن امارات المصالح والعادة قاضية بان
ذلك لو جاز لذكروه في مقام المشاجرة والتنازع وكم من تخاصم طال بينهم ولم يجر بينهم ما ذكرنا ولم يحتملوا خلافه منها
قضية اسامة حيث استأذن من ابي بكر بالاعرج في الرجوع وقضية سواد الانصار بعد ما امرهم ان يولي امرهم من كان اقدم
سنا من اسامة حيث انكر استخلاف الاكابر وعلى النكير في الوجهين على مخالفة الرسول ورد قضائه وحكمه ولو كان ذلك
سائغا لوجب عليه قبول النهي والارشاد وفيهما اوالرد والعتاب في النظر وعلم موافقة المصلحة ولم يبعد عنه الانكار من حيث المخالفة
مع علم رد واحد عليه مع انه لم يكن اعظم من امر الخلافة وقد وقع التشاجر بينهم فيه فبان حرصهم منه اتفاقهم عليه وشبهها
قول ابي بكر لعثمان حيث سأل ان يرد الحكم بن عامر الذي نفاه النبي عن المدينة حيث لم يرض بعمله ابا فيه من مخالفته التي
مع غلظه او شدة ولو جاز ذلك لم يستقر له ان يرد عليه ما يقع الرد الى غيره ذلك من امثالها لو استقصي لادى الى الاطناب و
منه يتبين عدم صحة الاستدلال من فوائد الثاني متعتان كانتا على عهد رسول الله انا انهى عنهما واعاقب عليهما لكونه مجتهدا و
مخالفة المجتهد لا حق لا طعن فيه مضافا الى ما مر من لزوم ان لا يعتبر خطاؤه ثم لو كان مجتهدا لا ظهر الامر مع ان الموجود من المجتهد

الناهون للمعصومين عنهم فيما ليس له تعلق بالاحكام كتدبير الحروب واصلاح الجيش ونصب العمال وعزلهم واما فيما تعلق بالاحكام
فالوجه فيه العصمة **اشارة** اختلفوا في ان كل مجتهد مصيب او لا وانما يتم الكلام فيه برسم امور **الاول** لا ريب في صدور خطاب
من الله ورسوله واوصيائه تدل على الاحكام الخمسة او الشرطية او غيرها واما المراد منها فاما هو المفهوم منها مما يفهمه المخاطب حقيقة
او مجازا او غيره او لم يرد منها شيئا والاخير باطل والا لزم اللغو والعبث وهو قبيح عليه وكذا الثاني لاستلزامه الاغراء بالجهل
والتكليف بما لا يطاق والغاء الانبياء او عدم الفائدة في انزال الكتب وارسال الرسل والتنزيل باسرها بما هو ظاهر متعين
الاول فيلزم منه صدور احكام من الشارع هي ثابتة في مرتبة انفسها واداها الله سبحانه وغيره من خطاباته وايضا
المفهوم من خطاباته انه وعرف الاحكام ومطالب ثابتة حملها عليها القول سبحانه وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه ليبين لهم
هذا من التتبع والسير والتصفح في اثار السلف اتفاق الصحابة والتابعين على دلالة الشارع من خطاباته على ظواهرها فان جميع
منازعاتهم ومناظراتهم انما انتهت الى ظهور الخطاب في شيء انقطع نزاعهم قطعا ولم يقل احد بانه يحتمل انه لم يرد منه
شيئا فحصل اجماعهم عليه وهو حجة علمية مضافا الى انا لا نرضى بغيره من ادنى الخلق ان يخاطب ولم يرد منه شيئا فكيف يرضى
له على ان الاضافات بحكم بغيره مما ادعيناه ولا يحتاج فيه الى تجشم الاستدلال فضلا عن قيام العقل عليه صدا بالنسبة الى
المشافهين واما بالنسبة الينا فالحكم اما باشتراك التكليف او بالعموم فيما يكون من قبيل احل الله البيع وان الله يحب المحسنين
ولا فرق في ذلك بين الخطابات باسرها لعموم الدليل **الثاني** ان متعلق الحكم اما اعتقاد او غير اعتقاد وعلى الثاني اما
ان يتعبد بالاعتقاد او لا وعلى الاول اما ان يكون مطلوبا بنفسه كاعتبار النية والقصد في العبادات والمعاملات او يكون
مرات الوجود شيء كالظن بالطهارة الحدثية او الخبثية فاعتبارها مراعى بعدم ظهور خلافه فعلى الاول وهو ان يكون
متعلق الحكم الاعتقاد مع كونه موضوعا يكون مدار الحكم على حصول ذلك الاعتقاد او ايجاده كسائر الاعمال المطلوبة ومتعلق
الحكم فيما لو كان سبب الشيء مثلا كالشك في الركعات وبايجاده مثلا كما لو كان مطلوبا ويلزم الامتثال بما امر به في الاول
لو كان سببا لم يتحقق الامتثال به بايجاده في الثاني فلو عقد وقصد مدلوله او صار من اهل التحقق متعلق الحكم ولو شك
بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وصلى ركعة الاحتياط او ركعة امتثل فلو بان بعد الاتيان بها او باحدهما مثلا انه اوقع
كان ثلثا لم يجب عليه شيء غير ما امر به ولم يبطل ما اتى به وجهه ان المامور به او كان اربع ركعات والمامور به تلك
ما سمعت وكل من المكلف والمكلف به متعدد وليس احتمال الشاق من باب الرابعة ومنه سائر صور الشك في الركعات الا انه
امر فيه على الشارع بجبر السهو خاصة او معه مع الاحتياط وعلى الثاني وهو ما يكون الاعتقاد فيه مراتا بان امر الشارع
بالصلوة مثلا وجعل شرطها فيها الطهارة ثم اكتفى في وجودها بالظن وجعله مراتا لها فاذا انكشف عدمها بعد الصلوة
الصلوة فانه لم يمتثل بها فان الطهارة كانت من شرائط الصحة بان معها فما لا يمكن وبان بقاء الاشتغال وذلك
مطرد الا ان الذي ينبغي ان يتدبر فيه ان الفرق بما يحصل والتحقيق ان يقال ان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية وطلب الاعتقاد
واختلافها ولو كان على ما حققناه فيصلح اذا على الحكم بنفس الاعتقاد كان المدار عليه ليس الا بمقتضى الاصل والاكثر

خلاف الاصل كما لو تعلق بغيره واما لو تعلق بغيره وثبت من الخارج كفاية الظن بالبناء للعسر والحرج وامثالهما كالتكليف بما
لا يطاق فالظاهر من ذلك انه ليس مراتا فان المفهوم من دفع العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق ان المدار عليها فيما يرفع ما الحق
بها فالاصل فيه ذلك بخلاف ما لو امر باربع ركعات مثلا ثم امر الشاك فيها بان يبنى على الاربع مثلا وان يركعه فيما اورد كغيره
جلوسا فالظاهر منه تعدد الامر والمامور به في الظاهر الامرين وتعدد المامور به منهما وكذا في كل ما كان المدار عليه
العلم اذا تعذر واكتفى الشارع فيه بالظن لما ريب الامر الاول مراعى بزوال العذر كسائر ما يكون المستند فيه العسر والحرج و
نحوها ومنها الظن في اركان الصلوة والشك بعد التجاوز عن محلها والظن بالطهارة الحدثية والشك بالحدث بعدها وعكسه
وكذا تعلق التكاليف بالعباد فان المتعلق لما كان من الواقعيات فان المثبت لها الالفاظ وهي اسام المعاني الواقعية فيلزم ان
يكون المكلف به هو ما لك وكذا لو كان المثبت بها والامتثال انما يتحقق بالاتيان بها وحصولها في الواقع ولا كاشف له الا العلم
فلا يرفع البراءة الا به فانه لو كان الظن مراعى يبين الامر على ما قلنا لكن يظهر من بعض الاواخر انقطاع التكليف بالواقعيات
نظرا الى تعذر العلم ويكون المدار على الظن ولذا حمل مدار التكاليف على الظنون ويلزمه عدم جريان الاستصحاب في بقاء
التكاليف بالواقع حتى يحصل العلم بالبراءة لعدم تعلق التكليف به فلو شك في كفاية استصحاب الاشتغال فان اجراه مع الاشتغال
المظنون المجمل والفرض انه لم يكن اشتغال بالعلم فلا استصحاب الخلاف ما قلنا فانه يلزم مما انه لما كان الاصل في الامتثال
العلم وخرجنا عنه بالعسر والحرج ونحوهما لما دار عليه العلم فيما لم يكن فيه نعم لو كان في تحصيل ذلك عسر وحرج انتهى رفع
التكليف به لكن مقتضى العسر والحرج ونحوهما كون التكليف مراعى لا ان يكون مخصصا بان يرفع حكم المقام وكيف كان هذا
الخيال يجري مدركا للاخبار فانه على هذا يحصل التكليف بالظن فعليه لا الواقع حتى يتحقق فيه التطابق فالمامور به ظن المجتهد
ليس الا فكل مجتهد مصيب بخلاف ما حققنا فعليه ان ظنه مظنون للواقع وهو الحكم الظاهري يحكم والحق والا فخطاؤه وعليه ورد
النبوي المعروف اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد **الثالث** متعلق الحكم على الاول هو الاعتقاد ويكون
موضوعا ومدار الحكم عليه ايضا وعلى الثالث وهو ان يكون الاعتقاد فيه الموضوع يكون التكليف فيه ثابتا بلا ريب ذلك
كالجهل بالقصر والاتمام والجهر والاخفات والشك في غير اركان الصلوة والساهي والناسي فيها وفي مفطر الصيام
والنجاسات الخبثية والكون بين المشرق والمغرب في الخطا في اجتهاد القبلة فيها ان الاقسام الاحكام بالواقعية والظاهرية
والواقعية بالاولوية والثانوية مثلا وهي قسم الحق وهي العذرية وهو في الا مدخلية له الا تعلقا بالحكم فيما يكون من صفات
عذرية او يدفع العذاب كالجهل او النسيان بالموضوع كثيرا اذا كان عن غير تقصير وبذلك مع ملاحظة غيره يتحقق بشارب
الخمر بان يوقد اجتنابا الاشتغال لو اما بيقين او بظن اجتهادي في كل ان لم نقل بحجية الاستصحاب يرتفع الحكم بمجرد الشك في
البقاء بخلاف ما لو قلنا بحجيته فانه بذلك لا يرتفع بل يبقى الى ان يدل دليل على عدم حجيته يرفعه وعلى الثاني وهو ما لو كان
الاشتغال بالظن ويختلف في جريان الاستصحاب وعدمه بان مدار الاستصحاب على الظن لا على العلم فان الفرض يتحقق به ولو
قلنا بعدم حجيته فلو شك في البقاء بين الحكم بخلاف ما لو قلنا بحجيته فانه يبقى الى ان يثبت رافعه مما يكون حجة شرعا ولو كان

ظنا مع قيام الاشتغال المتحقق سابقا فليكن بما ذكرنا **الرابع** ان المجتهد لا اعتبار بظنه وجهان احدهما ان يكون فيه الموضوع ولا ينحصر
ان يتجاوز مدركه فيه الا ويختلف الحكم فيه باختلاف الموضوع فاذا رجع عن فتوى لو يكن في احدهما خطا بل هو في كل منهما مصيب لا تصويب فيه اخطا
الا انه يقصر وهو خارج عما كان فيه بخلاف الاخر فانه عنوان مطابق للواقع فيصيب او يخطي وتحقيق المقام ان الاعتقاد تارة يوجب تعدد
كالشك بين الثلث والاربع فانه مبنى على الاربع وهكذا وكذا في الظن كما في اجزاء القراءة بل الصلوة لو على الحكم على الظن وتارة
حيث الحكم تابع لاعتبار العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق ففي الاول مدار الحكم على الموضوع كالاعتقاد من حيث انه موضوع ولا امتثال فيه
يتقوم الاجزاء فانا اذا شككنا بين الثلث والاربع مثلا بنى على الاكثر وسلم بركعتين من جلوس او بركعة من قيام فاذا لم يكن الشكوك
تامة بعد السلام وبين صلوة الاحتياط او بعدها لا يتنافى الامتثال بل مقتضى ما دل عليه ان حكم الثلاث غير حكم الثنائية فكان موضوعا
وكما في الثاني يمكن ان يقال الحكم تبعا للموضوع الواقعي ولكن بالعسر والحرج مثلا جعل الشارع الظن مراتا للواقع كما في الظن بالطهارة
فانا بان حصول الظن يقع في تعدد التكليف فان الصلوة صلة تامة بدون طهارة مع كونها شرطا في الواقع فهو فاسد فاذا انكشف في
محل الاعتبار بعد انه لم يرض به فالاصل فان الاستصحاب يقتضي بقاء الحكم غاية الامر ثبوت انه انتهى بالعسر والحرج بخلاف الامر فالاول
على العكس ان تعلق الحكم بالاعتقاد لو جعل مدار مقتضى الامتثال ثبوت الموضوع ولا يتأتى به والخروج عن العهدة ولا اجزاء الا بالاصل
في المقامين اذ كما يتوقف ثبوته الى دليل فيجب ويسد باب العلم الا يرفع التعلق بالواقع فالاصل بقاء الاشتغال بالواقع لكنه لا اصل
الى ان يثبت المزيل والرافع وقد عرفت الاصل انفا فاستقر كما ترى قول كل حكم اجتهادي يتغير بالضرورة وكل حكم لا يتغير ليبطل التغيير
النسخ ولكن حلال محمد حلال الى يوم القيمة فينبغي ان كل حكم اجتهادي هو ليس حكما دينيا قلنا ان كان ظن المجتهد مراتا فالمتغير حكم
ظاهري ولا يتغير حكم واقعي لا وسط فيه ينكر فلا يتغير ولو قلنا بموضوعية الظن قلنا بعدم تغير في الحكم بل التغير للموضوع فلا
منافاة فان الحكم الاجتهادي لم يتغير بل تغير موضوعه فلا يتغير ذا تقرر ما سمعت فنقول المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات
التي وقع التكليف بها واحد لضرورة تحصيلها في الواقع وعدم امكان تغيرها بالاعتقادات فانها امور متحصلة في الخارج باشباهها
ولا يوجد خطا باعتقاد معتقد اصلا كيف ولولاه لزم اجتماع النقيضين والضدين حيث انا نعلم بطلانها بالضرورة لكنه لم يكن
بل مقصود منه رفع الاثم الا ان يكون في الاثم كالجاحظ حيث نفى الاثم عن المخطي فيها كما في الفروع والا انه قال باجراء حكم الكفر عليه
في هذه النشاة وبان المطلق ثم نقل العنبري قال بالاصابة فيها ويظهر منه انه اراد ان يرجع الى الاول كما هو ظاهر العلامة وللجاحظ الا
بانا نسلم كلف بنقيضه هو غير معذور لان الاعتقاد من كيفية القسر والعذر من مقولة الاعمال كالنظر والاجتهاد وقد جعل
ومنشأ وهو من امن الجواب هنا ولا الاحكام العملية الفرعية كالاصلية فيمن ما ذكرناه فيه خفيا اذ ما هي ان كان الاجابة والتخطئة
فيها باعتبار كون ما صدر من الشارع بالفاظه هي امور معينة فلا فكلها ان يقال بالاصابة فيه الا ان لم يصدر من الشارع شيء
بل ليس له حكم واقعي صدر منه فهو باطل لانه يخالف الضرورة المتلقى بل الصادر من الشارع في كل واقعة حكم معين سواء كان متعلقا
بالخصوص او العموم او متعلقا للاوصاف كالحسن والقبح العقليين فان وافق ما ادى المجتهد لما في الواقع فمصيب والا فمخطي وذلك يتبين
بالمقدمة الاولى وليس الاجتهاد في الشرعيات الا كالعرفيات والعاديات والعقليات وان كانت باعتبار ان المكلف به الظن والقلب

واشتغل التكليف بالعلم فان ظنا يوافق الحق الاصابة الا ان الحوان بالعسر والحرج ارتفع الحكم مراعيا فيه ان كان مطابقا للواقع فصواب والا
فخطا وكذا ان كان باعتبار ملاحظة وصف المجتهد حر فالحر فلم يبق في المقام اشكال في محل من المراحل فيا الحرى ان لا نتعرض
بحامه لما اتفق في الاصول والفروع لغاية عام ظهوره ووضوحه لمن له ادنى شعور وانما نتعرض للاثم فيهما فنقول قد اختلفوا فيه اما في الا
فالمعروف منهم حصول الاثم بالمخالفة الا ما سمعت من الجاحظ والعنبري في وجه حيث نفيا الاثم وللاول وجوه **منها** ان الله تعالى
كلفنا فيها بالعلم ونصب عليها دليلا قاطعا لو فحص عنه في الصدر ويجب منع التكليف بالعلم مع ان ادلة اليقين بل يكفي ما هو يقين
مثلا بل يكفي مطلق الجزم الذي يطمئن به النفس ولا ادنى قول من كان يكفي بالظن كالطوسي وغيره ان يكفي نبر في غير الاسلام ايضا بالنظر
الى المواخذة وعذاب الاخرة وان لم يكن الا كافيا من جهة نفي احكام الكفر لئلا يلزم تكليف الله سبحانه بان جعل العينا دون التكليف هو
نوا المعرفة بعدم احتمال البطلان مما يساوى غير الاجتهاد المطابق للواقع وغيره والحاصل انه لا دليل على كون الكافر المجتهد
في دينه مع عدم تقصيره مستحقا للعذاب سوى السامع في الديانة مرتبة الاجتهاد ثم اشكل من جهة دعوى الاجماع من الخاصة
والعامة كالشيخ والشهيد الثاني وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن جهة ما ذكروه من البرهان العقلي والاصل ودفع الاشكال بان يقال
مراد من ادعى الاجماع انما هو حال العلماء والفضلاء المجتهدين المطلعين على ادلة المسائل فيها وانها قابلة التفصيل لا مطلق من يجتهد
في دينه وان كان عاميا ودعوى ان المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق في حق نفسه ولم يقصر ليس بعيدا من الصواب الحق دعوى صحيحة
في اغلب تلك المسائل ويشهد بذلك انهم يذكرون هذه المسئلة مع مسئلة التصويب والتخطئة في الفروع في بحث واحد ولكن
يرد عليه ان الدليل الذي ذكروه من انه نصب عليه الدليل المحلل العام ويا المجتهد ويمكن ان ما ذكروه من وجوب النظر والاجتهاد
في مسئلة وجوب النظر لتحصيل العامي والمجتهد فيلزم ان يكون الناظر من العوام ايضا اثما لانه لا يمكن ان يخفى عليه الحق مع تقصيره وانت
خبير بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي اكثر مسائل اصول الدين بعيد انه لو سلم حصول الكفر وترتب اثاره عليه في الدنيا فلا
نسلم الاثم مع عدم التقصير ويرد عليه ان التكليف اذا تعلق بشيء فعلا او شرعا يلزم الامتثال به والاصل هو العلم فان الالفاظ اسام
للمعاني الواقعية فلا يتحقق الامتثال بدونه حرج ما لا فائدة عليه كالفروع وبقى الباقي فالاكتفاء بغيره يحتاج الى الدليل وليس
ويمكن ان يقال الا الاكتفاء بالظن ثم ينبغي ان يعلم ان التكليف فيما يتعلق بالاصول لا يخلو اما ان يريد منه ما هو العيني او الكفائي
الكلام في الاول وهو ما يجب على كل مكلف وهو ما يتوقف عليه الاسلام والايمان وهو الاصول الخمسة التوحيد والعدل والنبوة والامامة
والمعاد وهي التي اشتملت على اكمل التوحيد التي من اتى بها وجبت له الجنة كما روي ان بها يحصل الخلاص من العذاب الاليم وما اشتمل الا على ما دون
جنة النعيم وبها الكفر في قبول الاسلام اما اشتمالها عليها فلان معادها حصر الله لو حيد في ذات كما استجمع لجميع صفات الكمال المنزه
عن النقائص الصفات والافعال وما سواه لزم ذلك بهذه الحكمة التي بها بعث لزوم بعث الانبياء والاوصياء وجمع الله الكل
ثم المعاد ولذا اكتفى في قبول الاسلام بالنص المعروف وثلاث منها اصول الاسلام وهي الاول والثالث والاخير ان يكون بدلا من الرابع الخا
وكاملة مع الشهادتين والرابع والجميع اصول الايمان ويتوقف على الثلثة الاسلام فلا فرق فيها بين الفضلاء والعوام من اجتمع فيه شرائط
التكليف وادنى المقامات يحصل الجميع وان كان مراتب معرفتها لا يقف على حد ويعرف كل مرتبة منها بحسبه ولا يدخل فيهم المستضعفون

المستضعفون وهو نادرا ما يجزم ما ظلمى فيها التكليف ممن يحتاج الى العلم نعم ان اوالواحد معرفتها ليس من العلم فيها حجة لما من
القاطع ولكن لا يجيز الظن بينها عند الكثر اذا كان الحكم خلافيا فلا يكون حينئذ هذا المعرفة ولا يلزم منه الطوس لا كفا
في القول في بعض الاسلام فان غاية ما ابتداء الظن بعد تعذر العلم فيها الحجية في اشتراط العلم واما حجيته على الاطلاق فلا يلزم من ذلك الا كفا
في بعض الاسلام والظن فانه قياس ولم يثبت حجية الظن فيما ذكره الا الخصوصية فلا يستلزم حجية الظن مطلقا مع ان القائل بالفرق
بين الامرين يمكن بل هو موجود بل معروف والجاهل الا ملك منه جنبها وحوطه مع ان في الا لتزام بجواز احكام الكفر في الدنيا ونفي عقابه
الاخرة ما لا يخفى فان ما استند الثاني من الظلم وعوه بان في الاول فان في احكام الكفر من القتل والاسر ونهب الاموال وتحليل
النساء والبنات والاحد للجزية لان من اشد العذاب خلافه يستلزم عدم القبح في عذاب الدنيا وجوازه فلا يكون ظلما وهو يستلزم
عدم المنافاة لعذاب الاخرة وايضا فكلاهما بل احدهما يستلزمان علم معاندة الكافر وبرهم حق المعظم ويشهد لما ابتهم
بنيانهم مع الكفار كالدهر على العباد وحيلهم وصل في معا رية من فطارها اليهم رسولا بان يقولوا انكان لاحد منكم او لكلكم
شبهة اوانها حتى لو نفعها ولو كان الامر على ما قيل لزم عليه ذلك هذا حجة اخرى على عدم العذر ورتم من الظاهر ان الملازم لو كان
على زوال الخوف لا يكفي لا اجتنابا محتمل خلافه الواقع فيه لمناسب الخوف من غير فرق فان الحق ان شاء من العقوبة على سلب النعم لو لم
يشكره وهو لا يدفع بها لو شكر غير المنعم ولو اكتفى بالظن لم يرتفع احتمال ان يكون شكره لغيره فلا جرم يتعين ان يعرفه ويحكم على ان هو
شكره حتى يزول الخوف منه وهو في غاية الظهور هذا وعدم احتمال البطلان اخفى في اليقين كا يظهر بالتدبر فانه ليس بما اخذ
المتكلمون في دليلهم ولا الحدود وما ذكره من عدم الدليل على كون الكافر المجتهد في دينه مع عدم تقصيره محضا للعقاب وورد عليه
وبما العرف به من نقل الاجماعات مؤمن اوحى اوانوهما وما ورد في القرآن من ذم الكفار وتخويفهم النار من غير تفريق وبما دل على عدم
جواز العمل بالظن والذم عليه كفى به ولزوم اقحام الانبياء وصح ذلك لا الاستدلال على الاحتجاج والبرهان العقلي بما لا يخفى اذا استشكال
انما هو في اثبات الكافر لا جواب المقبول لا يكافي البرهان القطعي فهو مقدم عليه ولو كان متواترا فتم وقد علمت انه ان نقل من يكن
في نقلهم ذلك فان اجماع العامة ليس بحجة لامكان اجتماعهم على الباطل كيف ولا يبالون بمخالفة الشيعة لزعمهم كونهم من اهل البدع
فلا يجدي في نقل عدد التواتر مع انه لو كان معتقدا لو تطلع بين الفرق بين القضاء وغيرهم من يجتهد في دينه ليس ما لم
اذ الامر ان كان ظاهرا لا يصح الفرق بين الفريقين وان كان خفيا يمكن الاشتباه عليهما وان كان بالنسبة الى احدهما اقرب من الآخر
واما ادعاء الشاهد على التخصيص بعد عموم العنوان والدليل ليس حجيا الا سماع الظهور بل الصراحة في كلامهم بالاجمعية على ان ما
ذكره من انهم ذكروا هذه المسائل مع التصويب والخطأ في الفروع سهو فان العلامة والرازي والامدي والحاجبيين وغيرهم جعلوا ها
في عنوانين فلا شهادة مع انه لو اختلف كلامهم فلا شهادة ولا سماع كون كلام الفصل لموافقا لما قلنا وادعا المجادية في حق كلام
اما لو اراد قبل الاجتهاد فلا يجدي وان اراد بعده فشكل اذ ان ادعا المجادلة فرق اكثر مسائل الاصول بغير صحيح ان اراد بالنسبة الى ما يجب
علينا تحصيله وان اراد بالنسبة الى اكثر المسائل الكلامية وان كانت خارجة عما يجب تحصيله علينا فلا يجدي فان غير الاصول
ما لا يجب تحصيله ليس كلامهم فيها فلو لم يقدر العلم عليها بعد تحصيل العلم فيها فلا يضر ومن جميع ذلك بان عدم الفرق بين

العامي الغير المستضعف والفاضل والعالم وعدم برهان عقلي يدل على خلاف ما ذكره القوم نعم للاخبارية لا يبعد القول به ومنها
قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والمراد منا في سبيلنا الشهادة سبيلنا او نحو ما يعم الاصول وغيرها فاد للجاهد
والمتحري في الطلب هدى الى الاسلام فاقام البحث ولم يعين كونه مقصرا وادرد بان الجاهد في مقا ملة مستقل وعنه لا شيء وحملها على
الا جهاد بعيد الا يصار اليه الا بدليل بل العرف الذي بيا عين الخصم من سبيلهم الا شيء وعليه ونحوهما انهم يرشدهم الى سبيل النعيم
على قواعد الاعدا ويرد عليه ان الجاهد وهذا الوجه ظاهر في معونة السبيل والدليل وما يتوقف عليه الخصوصية لا ينافي الخصم عادة في الله
لو فصل لجهد العقلاء فينا فيه سجاد لنهدينهم سبلنا هذا العرف فهو حينئذ على ارادة الجهد والاجتهاد لا يستلزم عدم التفريط
المطلوب هذا لو لم يكن نفسه ظاهرا فيه ومنها في تفسير العرض ان المعنى ان حيث جاهد واع رسول الله ثم لنهدينهم سبل الخير
يحرم كون ما ذكرناه اقرب وما قيل انه ومورد ذلك في جميع مسائل الاصول كالحدود وعينية الصفات والقدم والحدوث فيها
في غاية البعد برده عموم سبلنا فانها جمع مضاف يفيد العموم لغة ولو قيل صدق السبل على الكل اشكل فان صدق السبيل في
الامر به فاذا لم يكن تكليف عليه فلا جاهد في الله سبحانه قلنا لا يضر فان الكلام فيما يجب لا في غيره فلا يلزمنا التزام العموم
وما قيل ان قلنا العدد المجتهد بين المخالفين في الاصول يحتمل انه كان الله سبحانه قال الجهد بها هم سبلنا فان اوجب فهو مقصر انه ملا
جاز ان يقول الجمهور مثلا ان المحقق الطوسي والمحقق الاردبيلي من متبعيها انهم حصروا اوبالعكس برد عليه انه كان مالدين
في المسائل لا انها جوانا عدم الكافر الى العلم وهو من المشايخ فيه فلا يلزم منه الكفر ولا الاثم كيف وهو ليس من جزء من
الدين بل ولا المذهب على وجه يكفر منكره لان ليس الا نعم ما ذكره هو مطابق للواقع عند غيرهما ومنها انا نعلم ان كثيرا من
اهل اليهود والنصارى بالايمان وذمهم على اصرارهم على اعتقادهم وقاتل بعضهم وكان يكشف عن موثر الباطن ويقتل ويسلم ان
المعاند العارف حاليقبل وانا لا كرمقلد وموافق ابائهم فقليلا ولم يعرفوا المعجزة ويرد عليه انه من حكايات الاحوال فلا وجه
العموم فيمكن ان يكونوا غير مستحقين كان لا ان ذلك خلاف العلوم واوارد انه مر قتلهم لجهلهم بالحق مع تعودهم
على ترك التعلم لا للجهل بعد ولعلهم مع الغ في ارشادهم ولم يلتفتوا الى بيانه واشتغلوا باللهو والطرب وقصروا في الطلب والبحث
والبحث مع عدم الوصول الى الحق ويرد على الاول ان اصرارهم على ترك التعلم لا يوجب المقتضي لو قلنا بعدم وجوب المعرفة مطلقا
وعدم الاثم على الخطأ ولا يجدي على هذا التقدير صب القتل والارسال الا بهم لا لا يضرهم عدم الالتفات الى بيانه ولا الاشتغال
باللهو والطرب ولا وجه لمنع عقابه على تقدير تسليم قتله فان القتل اشد العقاب الدنيا ومع تجويزه ذلك لا وجه لمنع عقابه وعلى
الثاني ان النظر من قبل المستدل فلا يصح منه المنع ومنها قوله سبحانه ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وذلكم ظنكم
الذي ظننتم بربكم اردكم وذم المكذبين للرسول بما لا يحصر في الكتاب والسنة وما ورد من ذم الكافر والكفر لغة الستر وهو لا يتحقق
الا في المعاند الذي عرف الدليل ثم انكره واما المقلد الذي يعرف انه لا يعرف الدليل على صحة النبي ثم يقول بما العاجز المتوقف الذي
بالغ في الطلب ولم يصل فلا يكون ساترا لما ظهر ومنع فلا يكون كافرا منها انه تعالى رحيم كريم ولا يستقرئ احكام الشرع يدل
على ان الغالب على الشرع التخفيف والمسامحة حتى لو احتاج الى البحث في طلب الماء اسقط عنه فرض الوضوء وكيف يليق بكرمه ورحمته

حاشية: فان قلت لم يعرف الخصوم
حاشية: علينا ان نقلهم صح انه لم يقلد لكن نمنع ما نقله ويبطل قوله لا يبطل على ارادة الكفر فاستبعد العقاب نمنع المنع العرف في المطلب

معاقبة من افنى طول عمره في البحث والفكر ونظر فيه الاجماع على ان اسم الكافر يطلق على المنكر الاسلامية سواء كان من عناد او لا وتقصير
هنا اثابته من حيث انه اعتقد نقيض الحق واحتجاجهما باطل بما تقدم من منع عدم الوصول الى الحق مع المبالغة والبحث والنظر الوافي
مع ضيقنا النظر والبحث لوصول الى الحق والجواب انكر جهة عرفا في عدم موافقة الملة الاسلامية ولو بالتردد وحقيقتها الجحد
مداره على الشرعية هذا في البعض هنا اثابته من حيث انه اعتقد نقيض الحق منظور فيه لعدم لزوم حصول هنا ومن الغرض بها ذكره ما طل
والاحتجاج بالاستقراء والتسامح ليس في محل الافادة الظن وادعا حجيته هنا مصادرة مع ان محل الفروع والجواز حكمها في الاصول قياس
وباطل ولاسيما اذا كان مع الفارق كما هنا وقد مر عدم الوصول فيما افنى عمره غير واقع ومنها اجماع المسلمين على قتال الكفار
وعلى انهم من اهل النار ولو كانوا عجزوا لما ابقى لما ثبت ذلك واورد بان الجهاد مع الكفار وقتلهم من الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا
وهو لا يستلزم تعذيب غير المقصرين في الآخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار فمنع وغير المقصرين للزوم الظلم عليه تعالى
ويرد عليه ان القتل وشهر السيف من دون تقصير ظلم تعالى الله عن ذلك والكفاره مكابرة فلا يصح الحكم به منه ثم في الدنيا ومنع الاجماع
مع عموم البلوى به كيف وكلامهم منه بلوى وتحضار في اهل الاسلام قد يجادين كما يظهر من العلامة وغيره من العامة والخاصة
يستلزم سد باب الاجتهاد العام وهدم استقرار احكام الشرع ونفي التقصير وتكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فانا الحق ورد
انما هو النظر وترتيب المقدمتين واما الاعتقاد بالنتيجة فاضطراري لا يمكن التكليف بخلافه واكل هذا مرظاهر الدفع هذا واما
في الفروع فان كان الحكم معلوما بالقطع واليقين كالضروريات والعلم فالمصيب واحد قطعا والمخطئ لا يعذر كذلك فلو اختلف
في كونه عليا او ظنيا كما لو كان الحكم عنده متفقا وجماعا لمن يقول بامكان الاجماع في امثال العصر الحاضر يجعله يقينا ومن يقول
بعدم امكانه لم يقل بكونه عليا فكل يتبع حكمه وان كان مظنونا فقد اختلف الناس في المجتهد المخطئ فيها هل هو اثم ام لا والاكثر
على العدم وهو الاقرب وفي المناهج الاحكام اما ان يكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلوم على القطع والمصيب فيها واحد
والمخطئ لا يعذر وذلك ما يكون المستفاد منه لا يتغير بتغير المصالح واما ما يفتقر الى الاجتهاد ونظر ويجوز اختلافه باختلاف المصالح
فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن معصوما في الحمد بعد ظاهر ما بعد الاجماع والسنة القاطعة و
استلزام الاثم مساواة العلماء الابرار للاشقياء الفجار في استحقاق دخول النار والتكليف بما لا يطاق لانه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر
والا لزم خلاف الفرض وهو جواز الاجتهاد فلا يتحقق الاثم والا لزم التكليف بما لا يطاق وان الاثم يتوقف على العصيان والفرض
عدمه هنا فانا قد امرنا باستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام والفرض الامتثال فلا عصيان فلا اثم وايضا لا يخلو اما ان يجوز
العمل بالظن المجهود او لا والثاني باطل اتفاقا والفرض فتعين الاول والا لزم الحرج في الدين او التكليف بما لا يطاق شرعا او لزوم
الاحتياط في جميع الاحكام وبطلان الاولين ضروري بل يثبت في الاخير باطل حالا لزوم العسر والحرج الشديد فيه مع انه بل يلزم
اجماعا من الفريقين ومع ذلك لا يكن في موارد كالصلوة الزهر عند الديانا فانها كانت عند من يجب فان في الجهر اقوى الاخلال الوجوب
والحرمة والا يحتاطا مع ذلك اختلفا في لزوم الجزم بالنوى وعدمه في صلوة المحتمل قول بالوجوب العينى والحرمة المغيرة لك
ما لا يجوز فتعين الاول مع كونه اجماعيا فانا بالامتثال وانقطع التكليف لو كان مخطئا موضوعا وان كان في نظر ولو كان مع انه

غاية يمكن بالزوم القضا فيظهر المخالفة لو كان بالفرض الاول مع ان عموم القضاء ليس بثبت وكيف كان يستلزم العقاب مع عدم
الدليل عليه واستدل بالنقل المتواتر ان الصحابة اختلفوا فيما بينهم في المسائل الفقهية واستمر على الاختلاف الى ان انقرضوا ولم
ينكر احد منهم على غيره ولا حكم بتاثيمه لا على سبيل الابهام ولا التعيين مع العلم بانه لو خالف احد في وجوب العبادات الخمس ونحو الخمر
فانكرنا الى تخطئته وتاثيمه فلو كانت الاحكام الاجتهادية كذلك في كونها قطعية وما توجها المخالفة فيها الى العقوبة الانكار والتاثيم
كما بالموافق لا انكار على المخالف في وجوب الصلوة الخمس وفيه منع الملازمة لعدم المانع في الثاني وهو التقية دون الاول كيف وهذا
لا يصح على مذهب الشيعة فانه يلزم على الجميع متابعة الامام ولا يصح على احد منهم على الفتوى بالاجتهاد في مقابل معقولة الخطأ
والسكوت من التقية كا هو عنه واعظم منه والعجب من العلامة حيث سكت عنه بعد ايراده وبان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
يجوز ان يختلف بالنسبة الى المجتهدين كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة جهة ان يستقبلها اذا لم يكن له طريق
الى العلم ثم تكون الصلوة مجزية للكل وان اختلفت الجهات ومنزان القبلة اسم لما يستقبل اليه في الواقع والظن خارج عنه فان كان
الجهة الواقع اصاب والا اخطأ على ان ذلك يقتضي عدم امكان الخطأ واصابة الكل وهو خلاف المفروض فان متعلق الحكم هنا
انما هو المظنون فلا يتحقق مخالفة للواقع في المستقبح وهو ظاهر ورد بان يجعل الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافا
شديدا حتى يفتي الواحد منهم لشيء ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعم الاثم لا في القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ
الوسع في تحصيل ذلك الحكم ام لم يكن في الاول يحصل الاثم دون في الثاني وان لم ينظر ولم نقل يحصل وفيه ان الاول خارج عن
الفرض ومحل وفاق من الفريقين ولا كلام فيه وفي الثاني لم يحصل الاثم بظهور المخالفة بعد وهو لم يتحقق فلا يتم من لم يخالف
فتواه فتأمل وللمخالف ان الا نكار قد وقع من بعضهم على بعض في العمل بالرأي والاجتهاد وان الحكم واحد معين فلا بد له من دليل
يمكن كل مكلف بالحكم من الوصول اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق وكل مكلف يقدر ان اقامة الدليل المنصوب عليه والا كان الحكم تشهيا
وهو محال فالمخالف اما ان يكون مقصرا فيثبت المدعى او لعدم تمكنه من الوصول الى الحكم وهو محال لاستلزام التكليف بما لا يطاق و
يرد على الاول انه خارج عن المتنازع والاثم يجزي في الاجتهاد عن الاصل ويكون خطأ منه انما العمل بالاجتهاد حرام وان لم يعلم الخطأ
وعلى الثاني ان لزوم نصب دليل يتمكن كل مكلف من الوصول اليه ممنوع لا احتمال الكفاية في المطلوب العمل بالاجتهاد مع احتمال
ان يكون الحق في غيره مما قد يكون وجدان ثم ان الشهيد الثاني قد صرح بان المجتهد في القبلة اذا اخطأ فصلى يجب عليه
القضاء لا ما لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة او التسليم او نحو ذلك ولم يفعل او فعل على وجه الاختصار بعيد او حتم
وانعقاد المجتهد بحكم مجتهد اخر على الفرع فاخذ الحكم ولزوم ان القضاء والاعادة انما يثبتان بفرض جديد وسقوطه لا يدل على
كون ما وقع على خلاف الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل آخر بعد الوقت لا لا ولا لاجل ما كان حكم الله الظاهري في حقه فلا
الاعادة يدل على الخطأ ولا صحابنا التصويب اذ لا منافاة لكون الخطأ في القبلة موجبا للقضاء مع كون الصلوة مع الخطأ
فيها صوابا واستلزام القول بالتصويب لعدم الاقتداء بمن يخالفه في الرأي ممنوع فان الواجب على الماموم ان يقتدي بصلوة صحيحة
عنده لا مجهزة عند غيره ويلزم على هذا ان يجوز لمن يرى وجوب ترك الاواجب الاجتهاد في الذبيحة اكل الذبيحة التي قطع حلقها

فقط من يرى حليتها بذلك ويجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر نحوا لعدم تقليده عموما اليس معنا ما يفيد ان الحكم الخاص المخالف لرأيه
ويحول انفاذ الحكم الخاص المخالف لرأيه ممنوع والكلام في امضاء القضاء السابق بغير ما حق فيه وهو لا يستلزم ان يكون من باب النقض
ولعله لما ذكرنا قال صاحب المعالم فلا ارى للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التاثيم كثير طائل ويرد على الاول ان المقصود انه ان قيل
بالاصابة يكون متعلق الحكم واحدا وما فرضنا انه يرد لا يمكن غير الخطا فلا يمكن النقض ولا الاعادة فان كلامنا انما يتعلق
بالاستدلال وهنا قد عرفت عدم امكان خلاف القول لاحد فان الفرض ان الحكم واقعا فان طابق الحق للمجتهد لا يمكن غيره
النقض ولا الحكم ان قلنا بان النقض … ولزم انه قلنا احد بالفرض الاول الا ما خرج بدليل انهم صوابا … قيل
بعموم الحكم في الاحكام والموضوعات وليس ببعيد واما الثاني فيمكن اجتماع على امكان الصحيح على القول بالتصويب لانه وهما
فلا يرد شيء مما ذكره بيانه ان الامام ضامن القراءة فاسقاط القراءة عن الماموم خلاف الاصل فيتوقف على الدليل ولو قلنا
بالتخطئة كان صلوة الامام في الفرض المذكور باطلة عند الماموم او محتملة غاية الامر يكون معذورا واذا كان صلوته
فاسدة لا يشملها الاطلاق … في صحة الامر بالقراءة وخلاف ما لو قيل بالتصويب فلا … لكون صلوته صحيحة
فيمكن ان يسقط صلوة القراءة عن الماموم خلاف ذلك لانه يجزي في الفرض المذكور فان كل من يحكم بتوقف الحلية على …
اكتفى … جزءا لبعض احتياطا واحرام فقياسه على الصلوة قياس مع الفارق فاستقم كما امرت وما من شيء الوجه في ذلك
فان الحكم لما كان صحيحا في الواقع فيتم انفاذه الامر بالمعروف فالاحالة على الرجلاء فرضا على القول الاخر فيمكن ان يكون ما
المعالم مع افضلية امثال ذلك ويمكن في قوله كثير طائل اشارة الى امثال ذلك ومع ذلك لا ارى للبحث في ذلك بعد
الاتفاق على التخطئة كثير طائل فافهم **تنبيهات الاول** لا يجوز للحاكم نقض حكم اخر اذا كان مخالفا للرأي … والاشد الاول
الى ما يكون قطعيا كالاجماع او ما لا يجوز ترك العمل به قطعا كالكتاب والسنة المتواترة او ما يجوز … فانه رد
عليه واستخفاف به كما دل عليه مقبولة عمر بن حنظلة فضلا من الاصل واضطراب الاحكام وعدم استقرار الشرع ولئلا يؤدي
الى النقض من اخر فيتسلسل ويفوت به مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات وهو مما لا يليق وضرر في الشريعة
ونفي العسر والحرج فلا اجماع في الاولين كما من جماعة على ان الثاني ظن واما الاول ما علم فلا يتقدم عليه واما ظن فلا وجه
لترجيحه ويجوز ان يكون كلاهما خلاف الصواب واحدهما ولا فرق فيه اصلية او فرعية او غيرهما هذا كله اذا لم يكن مخالفا
للاجماع او ما يكون العمل به قطعيا او لم يقصر ولا يجوز نقضه على الاولين للاجماع كما حكاه الشيخ والعلامة والعميدي
والاصفهاني فضلا عن كونه خلاف حكم الله سبحانه فامضاؤه ادخال في الدين ما ليس منه وقول على الله بغير علم ويحوي ما دل على
عدم جواز ترك الحكم بما انزل الله سبحانه ولا فرق بين خطأ الحكم على الحاكم الاول وغيره ولا بين كونه قاطعا او ظانا وكذا
على الاخير لبعض ما مر فضلا عن عدم كونه حجة ولا حاكما ولا فرق فيه بين كون الثاني هو الاول وغيره وهل يجب النقض
على صاحب … لكثير مما مر مع عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر … في كونه معتبرا او فيه اولا
لم يجز نقض حكم … على العجز وعموم المقبولة في الاول قال الشهيد الثاني لا مجال في هذا الباب …

بين ان يكون الحاكم الاول مقصرا او غيره ولا
بين كونه حيا او ميتا ولا بين ان يكون الثاني …
اولا ولا بين كون … فلا فيه م

واما

واما … وعدم من الحق … الاشكال ما في الدروس والحق ان ما به الاعتبار عليه التدبر كسائر العبارات الا الاقوال الحجة في الاكثر ولكلام
على … الاحكام لكشف عنها الحجاب واما نقض الفتوى فان كانت لا ولى لما لفظ القطع او نحوه فيجوز نقضه لبعض ما مر وان كان
بتغير الرأي فلا يؤثر فيما قبل التغير ولا لزوم الترجيح بلا مرجح فضلا من عدم الدليل على حجيته فيه واما فيما بعد فان لم يتصل
حكم الحاكم لزمه عليها الحكم بغير ما انزل الله سبحانه والحكم بلا دليل وبغير العلم بل في النهاية الاجماع وان اتصل بها حكم الحاكم
ونقضا فان سواء كان المجتهد نفسه وغيره لم ينقض كلاهما لان قضاء القاضي لما اتصل بها فقد تأكد فلا يؤثر فيها تغير الاجتهاد بعد
ملاحظة حكم الحاكم ومصلحته ونظر فيه محللا بان الحكم من القاضي تابع الحكم في نفسه لا شرعه لان الحكم عنده ما لا يتغير بحكم القاضي وعلمه
فاذا كان سابقا لم يتغير كذا ان كان غيره فلا يصير حكم القاضي ما ليس بحلال في نفسه حلالا … فانه يتغير حكم من غير فاصل
بعدم جواز نقض حكم الحاكم بتغير اجتهاده المفيد للظن … المخالف دليلا فانما معللا باضطراب الاحكام وعدم استقرار الشرع
وهو تناقض والحق ان يقال حكم الحاكم وان لم يتغير الواقع الا ان الواقع في الظنيات لما كان غير معلوم فاذا تعارض ظنان لزم
الرجوع الى الترجيح او … ان الحجة منهما ذاتي فقد لا تعارض … لزم كان يعمل … وهنا لم يتعادل
في المشتبه العقد والموضوع ولو كان الظنان لمجتهد وكالتين فيما المشتبه الى … لم يكن تعارض … لعدم اجتماع الظنين
العمل فيما اشتبه الامتثال في الاجزاء فلزوم الاعادة او القضاء يحتاج الى دليل ولم يثبت حجية الظن الاخير في العمل السابق
امر ترجيح بلا مرجح فما مانع المتشبث لكن لك لا انتظار من كلام ظاهر فيتعين ان يكون العمل شرعا على ما يطابق الاجتهاد الثاني ولو كان
عليه قضاء السابق ونحوه … يستلزم حمل المستوي والعمل بالوهم وهو غير مجوز ضرورة وفاقا واما الحكم المؤكد للفتوى فلا اقل
من الحكم المجرد منها مع انه كالملازمة … قلنا بعدم جواز نقضه هناك اذا كان بتغير الاجتهاد مع ان ما دل على عدم جواز نقضه هنا
يدل هنا بالفحوى على ما مر من الاصل … ولزوم جواز … النقض واضطراب الاحكام وعدم استقرار الشرع وهنا
لمصلحة نصب الحاكم والفرق … بالعمل بغير … عدم نقضه ومن هنا ينقدح اشكال في الفتوى اذا كان فيما يستلزم
الاستدامة ما لم يعلم عليه … كالفتوى في العقود والايقاعات مثلا اذا نكح باكرة … مجتهد او مجتهد … ثم رجع
المجتهد لم يجز نقضه … ما ذكروه هناك من لزوم الاضطراب في الاحكام وعدم استقرار الشرع فضلا عما ورد في امثاله
… من الطلوق … ونحوها في النكاح وامثالها … عموم البلوى بتغير الاجتهاد وعدم …
… من احد خلاف النجاسات والطهارات والعبادات وامثالها … عن العمل بما ادى اليه اجتهاده الثاني …
الامضاء في التقليد اذا تغير اجتهاد المجتهد … يستلزم … الدوام لجزم الامضاء في اللازم ولا يلزم انفكاك اللازم عن
الملزوم او الحكم برفع الملزوم … بطلان التقليد في العمل السابق … اللازم كالملزوم …
المطلوب مع ان الحكم برفع الملزوم يستلزم مفاسد لا تحصى … الحاق الاولاد …
وان علا او نزل … المال بتغير الاجتهاد ولو كان … وفساد عقود المعاوضات غالبا لكثرة الاختلاف
اجتهادا … هذا كله فيما كان المفتي المجتهد او المقلد … فاما ان كان المفتي … قابل وساهم في الفتوى

ولم يبذل جهده في الاستنباط او قلد المقلد … فلا يعمل … فلا يثبت … ولا حكم … لا يجوز
… فاما الحكم الوضعي … فلا يترتب عليه الا ان يصير موافقا لفتوى مجتهد … يكشف موافقته الواقع
فاما الوجه من … بتوقف على التكليف … العلم … خارج عنها …
… من لا يجوز تقليده … بالبطلان مع موافقته لاحد الادلة الاجتهادية الموجودة …
… حكم الله سبحانه … هذا العقد … فالظاهر … بطلانه …
… ولا دليل على بطلانه … المجتهد … واما الحكم ببطلانه في نفس الامر … تكليفه حين
… هذا العقد … بالاستدامة … تغير الرأي …
بقاء آثار العقد الحاصل بتقليد المجتهد … من فتوى مجتهد …
… من فتوى … من الذين لم يكونوا مجتهدين … المعاملات من باب الحكم الوضعي …
العلم او الجهل … بالعقد …
… البطلان في اكثر المعاملات …
من المجتهد … لا يستلزم جوازه …
… مطابقا للواقع … مطابقا …
… في ذلك كما هو ظاهر …
الى استلزام التكليف … ولا فرق في ذلك بين كونه مطابقا للواقع وعدمه …
العقد باعتقاده … مثلا اذا نكح باكرة …
لم يجز … من يجوز تقليده … العقد … العقاب …
… الحكم التكليفي واما الوضعي فلا يترتب عليه …
ولا يكون … موافقته للواقع بتقليد … فيكون صحيحا … ويلزم … الاجتهاد …
… الواقع بفتوى الفقيه … تقليده …
… لا اشكال في الحكم بالبطلان …
… الحكم … لا يجوز … التكليف …
على بطلانه … بالاستدامة …
… المجتهد … الحكم الوضعي
بل … العقاب عليه لبطلان … الحكم الوضعي …

بمفض

يقتضي الاول … الا ان يتبين موافقته للواقع ولا كلام فيه … ان الحاصل ان … وكان …
… فاسدة لاشتراط القربة … من المقصر فانه ان لم يحتمل … فلا تكليف عليه وان احتمل
… لعدم العلم بالامتثال ولا يكفي … لاحتمال الخلاف فتكون فاسدة … عليه ولا يستلزم تكليف الغافل
وهو باطل عقلا … الا ان الحكم الوضعي وهو … لا يتاتى على هذا التقدير …
ان حكم الله سبحانه …
او نحوه … حكم الله سبحانه وهو خلاف الواقع …
هذا التكليف …
موضع …
… مطابقا للواقع بالفتوى …
هي موافقة الامر في العبادة …
… الاولى …
… في الاجتهادات … المجتهد … التقليد السابق …
… في النكاح … على حكم الشارع …
… وبعد … **الثالث** اذا تنازع بين المجتهدين المختلفين او مقلديهما والمشتبه
منهما … الزوج … المجتهد …
… ان تولت
على المجتهد … اجتهاده …
… الحاكم يفصل بينهما ان وجد وان
لم يوجد …
…
…
كما تقدم في المجتهدين …
المجتهدين المختلفين …
…
…
…

… لا الله …

المستفيض تقليدهم او ظاهر لم يحصل الحصل على ان الصلح وان صح الا ان ظاهره اللزوم والتخيير بين الشك ولا دليل على اللزوم كما هو ظاهر
فان لكل ان يقول لا اصالح بل لا اصل له الا الرجوع الى الحاكم وليس للحاكم متعرض عليه الحكم بما اراه الله سبحانه وايضا جعل الحل
بيد الجميع للمقلد على ما اتفقوا عليه لا يصح لان له ان يقلد الافضل ولا حاجة له ان يتفحص من الاتفاق فان وظيفته التقليد
وفي تقليد الافضل كما يرجع انه لا يجب له الاطلاع على الاتفاق وهو الشايع الغالب على ان في فرض الاختصاص جزو جماعة
الثاني فيه وما يتم فرض الاتفاق بناء العنوان فان العنوان وفصل التنازع بين المجتهدين المختلفين وايتم في صورة الاختلاف
ابتداء ايضا هذا مع الاولية لا وجه له فانه اذا فرض كونه اعلم مع تساويهما في الزهد يكفي ثم مع جميع ذلك في تعيينه بين الاوقات
اختلاف من وجوه ومع جميع ذلك طريق قطعي في الالزام منحصر في الاعلم لحصول التنازع ورفعه لا يمكن الا بالاقتصار بين
حكم الحاكم فيتسدد وفاقا وانما نتوجه موضع التنازع كان في الطلاق المفروض لو رضي الزوج بان لا يرجع الى ان ينقضي العدة مع
منه الصلح فيما يجري فيه ولا فرق فيما بين التصويب والتخطئة **الثالث** ان القول بالاشبه وهو انه وان لم يكن عند الله في المسئلة
حكم لكن لو حكم لحكم الا بكذا لا يصح على مذهبنا لاتفاق الامامية على ان لله سبحانه في كل منها حكما معينا بل على مذهب المصوبة
ايضا وان اختلفوا فيه اما على مذهب الاشاعرة فظاهر فانهم يقولون بعدم الحكم على طبق المصالح وعليه لا يمكن ان يتعين على الله
حكما معينا واما عند غيرهم فان كان هنا امارة راجحة فلا يخفى ان القول بالاشبه لوجود الامارة الكاشفة عن الحكم والا فان كان
القول بالاشبه هو العمل بالاقوى من الامارات فلم يتحقق فيه ولا استحالة ان يكون مصلحة المكلف ولا لزوم ان يجب على الله سبحانه ان ينص
عليه لنص على الحسنة ولم يهمل بواحد وان كان مصلحة وجب بيانها على الله سبحانه فوجب عليه ان ينص على الحكم فلا يتصور القول
بالاشبه وللقائلين به النبوي اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر واحد وان المجتهد طالب فلابد له من مطلوب ولما لم يكن معينا
وجب ان يكون معينا تقديريا وهما غنيان من الجواب **اشارة** يتوقف الاجتهاد المطلق على امور **منها** معرفة اللغة والنحو
والصرف بالاجمال و لكنما فيه كون ادلة الفقه من الكتاب والسنة وما يتوقف عليه من الاجماع تحصيلا ونقلا عربية يتعلق
جزئياتها وما يعرض لها من الاحوال كالماضوية والاستقبال والحكاية والغيبة والتكلم والافراد والتثنية والجمع والاعراب والبناء وغير ذلك
والاحكام مركبا منها ما يتعلق باللغة والنحو والصرف تركيبا او تغييرا نظرية بل خلافية غالبا فضرورة ودليل بها الاستدلال في الاحكام المتعلقة
بها والحكم لا يكمل لها الا من هو عالم بالثلاثة والاستدلال على حجية الظن بها ولو حصل من التقليد لا يقول بها احد فضلا عما دل على عدم
حجية الظن الا ما خرج بالدليل وليس هذا منه وفاقا لو قطعنا لوجب الظن عليه ولا اقول من قال انها شرط فيه وغير الكفاية في فضله
عن شهادة الميان والوصل والسليقي فان قبل احتياج المجتهد الى العلوم الثلاثة انما هو لو لم يكن حافظا عارفا بالنحو ولا لاخرج
كالعرب والعربية في مثل هذا الاعصار لامثل الرواة ومن يقرب من زمانهم مع كونهم عربا عارفين بالقياس لما انهم لان الكلام فيهم من
حيث هو لا بخصوصه فانه لا يجب الاطلاع على هذه العلوم لغير من كان هو كذلك ويكون عالما بها لا من الاطلاع المذكور
او قريبا منه انما يستلزم معرفة العلوم الثلاثة بالاجتهاد او كلا فعلى الاول لا امتناع فيه وبين ما قلنا على ان في الاستلزام نظرا
وعلى الثاني ثابت على انه هل يكفي الرجوع فيها الى كتاب واحد او لا وجهان اظهرهما الاول لحصول الظن واشتراط اليقين فيها

بش

حتى انه الشيخ حيث جعل العلم العادي او الظن بانه لا يرده حكم بعدم جواز الاقتصار على كتاب او كتابين فانا كان كثيرا من الفقهاء يتعرضون على غير الصحاح او المفصل او كتاب سيبويه وجيزان اكتفاء الظن مع علم الكفاية بكتاب ومكابر
شايعات ولم يكتف بالظن الحاصل من كتاب او كتابين لزم الترجيح بين الاظهر فيه دليل او فوكا ثم اعتبر مع ذلك التتبع الكامل في المكثرة المرتبة التي لا احتاج في اكثرها الى الكتب مطلقا بانه لو كان لم يعتقد على قدر اختلاط كثير من ذلك فيه ولا يخفى ان
المعتبر فيها ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الادلة ولا الرجوع الى مظانها لعدم الحاجة الى غير ذلك فلا يشترط ان يكون اماما
في كل منها وان كان ان يكون ماهرا فيها **ومنها** معرفة اصول الفقه بالاجتهاد لعدم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه وغاية ما عليه
ما يتوقف عليه الفقه من مباحث الفقه من بحوث غالبا او بعد الحاجة اليه ان معارضتهم الادلة من الكتاب والسنة والاجماع كثيرا
بما قولهم ان اللفظ اما مركب او مفرد واما متحد المعنى او متعدد بوضع واحد او متعدد ليرادف او كان مشتق او جامد ومع ذلك
هل يشترط في الاول بقاء المبدأ او وجوده او لا وعلى اي حال هو اما من الموضوعات اللغوية او العرفية العامة او الخاصة شرعية
كانت او غيرها وايضا يستعمل في حقيقة او مجاز ومع جميع ذلك اما امر او نهي عام او خاص مطلق او مقيد ظاهر او مؤول مجمل او مبين
ناسخ او منسوخ محكم او متشابه وورد في بيان حكم الامم السالفة او الحاضرة وقت الخطاب او الاتية مع اختلافهم عرفا وعرف الخصوم
كثيرا قطعا او ظنا او شكا واختصاص الخطاب بالمشافهين لا حجة فيه غير القطع وما يشبه ليس وهو ليس الا بما يحصل ولا حجة
والامر او حقيقة في الوجوب او في الندب او مشترك بينهما لفظا او معنى واما حقيقة في الفور او التراخي او مشترك بينهما لفظا
او معنى وكذا في الوحدة والتكرار وكالامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده العام او الخاص او لا وهل يجب مقدمة الواجب او لا وكذا الاصل بقي
مقدمة المندوب او لا وهل يجوز الامر بالشيء مع انتفاء شرطه او لا وكثير منها كذا بل بعضها ياتي في النهي وهل يجوز اجتماع الامر
في واحد او لا وهل العمل بالعام المخصص مشروط باستقصاء البحث عن المخصص او لا وهل العام حجة في الباقي او لا والمخصص المنفصل
للمجمل المتعلقة هل يرجع الى الجملة الاخيرة او الى الجميع والدلالة اما بالمنطوق او بالمفهوم او بغيرهما كتنقيح المناط وطريق الاولوية
وغيرهما وهل الاجماع ممكن وقوعه وحجة او لا وحجية الكتاب حجة وكذا خبر الواحد ولا استصحاب وقياس منصوص العلة ومفهوم
الاولوية وكالاستقراء وقول الصحابي الى غير ذلك ولا احاد من تكلم في اصول الفقه تعرض على الخطاب بالمجمل يتوقف على كل واحد
عام من المتداولات اثباتا او نفيا وتوقف الاحكام الشرعية فلا يحتاج الى بيان في وجوبها او العمل فيه حصر فيه كثيرا وغالبا ولا يكفي في
مما يكفي غالبا ان في الظن بل الاحتمال ولو مع تصريح بعضهم بالعدم كما يتوجه مع تصريح الحقق الحاجة بل اشكال الاكثر
الشيء والنافي فلا ان المطالب الملية من العلوم كالاستام هنا ونحوها من الادلة غالبا ما لا يخفى ويتوقف على الاجتهاد ففهم النسبة
بين المتعارضين من العموم والخصوص المطلق ومن وجه والتباين والتساوي فانه يقتضيه الدليل ومع التساوي في الاخير من ينظر الى ما
الدليل ومع الاختلاف ينظر الى ما يعتبر من الترجيح ويفصل لنظر الصحيح ومع جميع ذلك تحصيل هذه المراتب لا يمكن الا الا واحد
محتاج الرأية من التكاليف الى معرفة ان القدرة عليها حاصلة له او لا فبان الحاجة انما اليه في استنباط الاحكام ضرورية
وان لم يكن لبعضها الحاجة السابقين كما بان ان في نقصانا مرحلا بالدين بل عسرة فكيف يقتضي لا يحتاج الى وضع ما ورد

من التشكيكات الواهية في عدم الحاجة اليه التي لا يتامل في فسادها عاقل فضلا عن فاضل بعد كمال بصيرة بل في تعرضه تضييع للعمر والمداد
بل بدعة ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره **ومنها** معرفة علم الكلام فالاحتياج اليه من ان الظن بالاحكام او العلم
يتوقف على ان الله سبحانه لا يخاطب بما لا يعلم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان ولا يؤخر البيان عن وقت الحاجة ولا يكلف
بما لا يطاق والكل موقوف على حكمته سبحانه وعلمه بقبح القبيح وعلى صدق الرسول واوصيائه والا لم يحصل الظن بالحكم ولا بجميع
من المطالب الكلامية فاقول الحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها ويرد عليه ان لا يشترط للاحكام
لا بخصوص الخصوصية بل يصح وان احتيج اليه لتوقف تصحيح الاعتقاد مع ان ترتيب الحكم واعتبار الخصوصية منافيا وعلى اي حال يرد بما
بما مر بل هو مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف ان كان مخصوصا بعد وجوب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع بالدليل ولا حاجة الا ان يدل في جميع
استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم الشارع فان تحصيل حكم الشارع فرع الاذعان بوجوده والا لم يكن تحصيل حكم لعدم وجود موضوعه
وما قيل والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة واليقين بها لا مدخلية له في حقيقة الفقه نعم هو شرط لجواز العمل بالفقه وتقليده فاذا
فرضنا ان كافرا عالما استفرغ وسعه في الادلة على ما يظهر واستقرأ انه على ما في علم اصول ... ثم امن وتاب فقطع بانه لم
في استفراغه وسعه ثبت لجواز العمل بما فهمه ولا ريب ان يحصل الثواب والايمان لا يجعل ما فهمه فقها بل كان ما فهمه فقها وكان ما استفرغه
وسعه في المسئلة وفيه نظر فان ذلك لو تم لتم في غيره مما سلم توقفه عليه كالعقل والنحو والعرف فانه لو اجتهد من لم يكن كذلك الصحيح
وحصل له جزم هكذا او اجتهد ثم حصل له كان حقيقة ويكون كما فرض كان ما فهمه فقها وكان استفراغ وسعه في البيان مع انه لذلك
لا يرفع التوقف كما هو واضح نعم لا يلزم التزام التوقف لعدم كالايمان السابقة في الخصوص ومثل ما ناقشهم في ذلك بعض
بان هذا من لوازم الاجتهاد وغاية الامر انه من حكمه فانه حصل النظر واستخراج ما ملزم ان ذلك لا يختص بالمجتهد انه من شرط
الايمان ومما مر ان ما في كلام طول الاصول كلام عن المترجح لهذا الشرط وكيف كان لا ريب في عدم اشتراط الاستقصاء في لا
بالجزئية كما هو فيه **ومنها** معرفة علم المنطق لان الاحكام نظرية غالبا ولا يكفي التقليد في الاستنباط لكن ذلك يحتاج
الى شرائط البرهان وكيفية تركيب القياس وترتيبها كما يما في الفروع الجزئية والعلوم الخفية ولا يشترط استقصائها
لعدم الحاجة بل مع تضييع العمر لم يتعرض لهذا الشرط جماعة ولعل لتقرير الاصوليين فقد الحاجة اليه غالبا او كون الاستدلال
بالشكل الاول الجلي الذي لا يحتاج الى المنطق وجيبا او تحصيل النتائج من المقدمات غريزي او طبيعي او شيء من ذلك لا يحتاج الى النظر
بالتعرف وعابقا المنطق لو كان عاصما من الخطأ لما اخطأ المنطقي في الاستدلال ظاهر الدفع ولا فرق في ذلك بين كونه ما حاء
الادلة عقلية او نقلية لو ملفقة منهما ولا بين الكتاب والسنة معرفتها **ومنها** معرفة الايات المتعلقة بالاحكام وتفسيرها
ومواقعها بحيث يمكن الرجوع اليها وانما لم يتم معرفة الناسخ منها من المنسوخ ولو بالرجوع الى الاصل يشتمل عليه ولا يجب
حفظها عن ظهر القلب للاصول ولا احتياج اليها لتوقف الاحكام المستنبطة منها عليها بل اكثر الاحكام الا ما هو ماخوذ من الكتاب العزيز
كما قيل وينظر واقرها بالعرج والبيان ذكرها الراوندي وابن المتوج والسيوري ولا دليل ولا استبدال على حدها
كبر منهم في خمسمائة اية حتى عدة مشهورا ومن بعضهم الخلاف ومن احراكه وظاهر الاخبار اختلافه مع ذلك لا ...

لكن

ابتذالها على ظاهرها واما ما عدا وما يتوقف اختلاف الا بها في وجوه الدلالات ولا يجب معرفة غيرها مما يتعلق بالقصص
لحوال القرون الماضية والبعث والنشور والامثال ونحوها للاصول الدينية ما الحل خلافا لو ثبت تعلقهم اجتهاد عام ان نوجبر
الحاجة الى العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل منها بحيث يتمكن من
الرجوع اليها وهو في غاية الظهور ويتوقف عليه العلم بالاحكام والفرعية كاستنباطها **ومنها** العلم باحوال رجال الاحاديث
المتعلقة بالاحكام جرحا وتعديلا وما يترك من اختلاف العمل في الادلة وما يكمل جل الاحكام لحفظ الاحاد حتى تعلم
الكتاب بل لو مثل المعروف ووجهتها الا من حيث الجزء المتشابه منه وعلى اي حال لا مرية في ذلك من معرفة احوال الناقلين
حسبهم ولاعتقاد عليهم من وجوه جلية او جهة اعتبار الاعتماد على كتبهم وان لم يكونوا معتمدين واختلاف رجالهم في الرواية
كثيرة وقلة الورع فالتوثيق والمدح والضبط والتفصيل وغيرها مما ينفع في الترجيح واختلاف مراتبهم في الزمان جهة
تعرضه لان لا استثناء كما هو كثير وعدمه الى غير ذلك مما لا يحيط بنطاق البيان وكما ان الاجتهاد بدون التفحص
في الاخبار غير مقصود وليس كالجهة هنا يجوز العمل بروايات كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك
في وجوب رواية الكاذب بل ولو ولا يمكن التمييز في الاكثر الا بالاطلاع على احوالهم ولقاوا على الحاجة اليه فيه فلا
نضع الى التشكيكات الواهية التي تهدم احزاب الدين وانصار دعاة الضلال لو اتصل لعلوم شريعة سيد المرسلين مع ان في تعرضها
تضييع للعمر والمداد بل يكفي بقاء الحاسة ولا يجب حفظها عن ظهر القلب للاصول بل يكفي الرجوع
الى ما يتكفل بمعرفة الاحكام وفي الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب بلا تهذيب وبيان شاف ولا يجب معرفة ازيد من
ذلك للاصول **ومنها** علم الفقه ومعرفة مسائله من المهمات وما يتوقف عليه الاجتهاد فان من اعظم الادلة الاجماع ولا
يمكن الاطلاع عليه الا من حصله ومنقوله ولا الا ولا يحرز من الفقه الا بالاستقراء في فتاوى الطائفة وهو لا يحصل
الا بالفقه فيحتاج الى ممارسة كثير من متونه ومطولاته حتى يتميز مواقع الاجماع ولا يكفي الانقطاع في عثرته ولا يلزم عليه حفظها
مواقع الاجماع للاصول بل يكفيه ان يعلم ان فتواه ليست على الاجماع بل الظن بل الشك في حصوله في الرتبة يتوقف الاجتهاد
على علم الاجماع ويحفظه خلافه فليحصل على المتفقين على الاشتراط بما لا يعتد به ومنه ما في كل الحال من ان الاطلاع على الفروع
التي فرعها المجتهدون ليس شرطا اجماعا على ما مر مكان الاطلاع على الاصول المحفوظة والمسائل الاصلية التي وقعت في
مباحث المجتهدين وما هو في الاسد لا يلبسها المنع اجماعهم على حكمها او مع اختلافهم فيه لتعرف المسند لكيفية سلوكهم
ونظرهم في الموارد ويطلع على المشي على معرفة الحجية عليهم وما اختلفوا فيه وهو كالفرق فيه من المعضلات والمشكلات
من مسائل ذلك في هذا الزمان يتيسر لو جهد لم يتم علم الاشتراط لو قلنا بعدم امكان وقوع الاجماع وعدم كون الشهرة
من المرجحات وكلا من الادلة فالثالث فان كان حقا كما تقدم في محله لكن بطلان الاولين يظهر من البيان مع ما تقدم سبق منا
في محله فيه الكفاية **ومنها** ان يكون له ملكة قوية يتمكن بها من التناسب الفروع من الاصول فاستخراج احكامها ورد الجزئيات
الى قواعدها الكلية فان العلوم السابقة لا تحصل ذلك بالوجدان الصحيح وهي المعبر عنها بالقوة القدسية والعلاقة في هذا

في هذا الباب وانما هي موهبة وعطية الهية يؤتيها من يشاء من عباده ولا تحصل بالكسب اصلا وانما تزيد بزيادة وكثرة المجاهدة والممارسة للعلوم
لا صلها [illegible] فيها [illegible] وقد [illegible] سلنا وان [illegible] ومن غرائب عصرنا ان كثيرا من [illegible]
مع قصورهم عن [illegible] القوانين والاصول وعدم اشتغالهم بالتحصيل [illegible] شرائط السلوك [illegible] على غير الطريق [illegible]
منهم ضالون ظالمون [illegible] عاصيون [illegible] على [illegible] الدين وهم [illegible] من الاحكام ما يستنبط
من صراح النصوص او ظواهرها او من الاجماعات المنقولة كذلك او من [illegible] العلم بعدم [illegible] وهي لا تفتقر
الى تلك الملكة مثلا [illegible] الطهارة للصلوة [illegible] وكون الكر من الماء لا ينجس بملاقاة
النجاسة من قول الصادق [illegible] في الصحيح [illegible] وانما يفتقر اليها ما يستنبط من الاصول والقواعد الكلية كالا
بحقيقة الاجزاء [illegible] الشارع [illegible] اسباب الترجيح في الطرفين [illegible] فهما كالاحكام [illegible]
والممسوح [illegible] بالحرج والرقية فيما يتعدد في حكمهما مع تعارضه وعدمه وامكان الاجتماع وعدمه او يتحد مع اختصاصه
باحدهما [illegible] ولا وكذا [illegible] من السجود [illegible] مثلا [illegible] ان امير المؤمنين [illegible]
احدهما [illegible] العبارات والعقود والايقاعات والاحكام فان [illegible] يستخرج من [illegible]
الملتق من [illegible] وظاهر [illegible] بالمزج [illegible] والقادر [illegible] بالمال [illegible] مستطيع [illegible]
بالمطر [illegible] او غير [illegible] والغسل [illegible] من الدهن [illegible] والمسح بالكف مع جريان الماء [illegible] ومن كان عنده
من الماء لا يكفيه في الوضوء [illegible] الوضوء [illegible] الصلوة ولا يبطل [illegible]
اذا كان [illegible] وازالة النجاسة من المسجد [illegible] يبطل [illegible] الحاضر [illegible] والعقد الفضولي [illegible]
من اقرار العقود [illegible] اليوم بالذهاب [illegible] مسافة والخارج من بيته [illegible] قبل حد الترخص [illegible] فيتم
الصلوة ولا يقصر [illegible] الحرج [illegible] المرأة [illegible] اذا كان [illegible] العقد
[illegible] ولم يكن عنده من [illegible] ومنها ان يكون له طبيعة مستقيمة [illegible]
للشك [illegible] وان اختلف الزيادة والنقصان [illegible] والحاجة [illegible] لا يمكن الاعتماد على
استنباطه [illegible] لا [illegible] الا [illegible] بالواقع [illegible]
استنباطه ومع ذلك [illegible] الى [illegible] الرجوع الى الغالب [illegible] الصحة [illegible]
ولا يستلزم الاستقامة [illegible] الوفاق [illegible] وعلم الاستقامة [illegible] الاختلاف بين المعظم كثيرا في
الفروع الى الاصول [illegible] ذلك [illegible] عليه [illegible] بالعوارض وليس
هذا من الاعوجاج بعدم الاستقامة [illegible] الملايمة والجربزة [illegible] والبحث كثيرا والشوق [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] طبيعة [illegible] ذلك عن الوصول الى الحق
[illegible] الترجيح والاحتمال بحيث يرفع الظواهر عن [illegible] الاحتياط [illegible] في الفتوى في العبادة

او صار

او صار [illegible] في الفاظ الفقهاء [illegible] الكلام او الرياضي والطبيعي والالهي او الطب او النحو او الصرف
او العلوم العربية [illegible] على [illegible] الفقهاء [illegible] الجميع ولو وجد كالاخير وعدم اجتماعه مع القناعة [illegible]
عن الاطناب والتنازع في شيء منها [illegible] لكونه [illegible] او [illegible] او [illegible] ذلك مع كثرة الكلام
والمباحث والحاجة الى النظر في [illegible] الكلام [illegible] شرطا [illegible] التحقيق [illegible] علم
المعاني والبيان والبديع [illegible] ان [illegible] وكما [illegible] الدين [illegible]
ويمكن ان يوجه الاول بان [illegible] في [illegible] يورث العلم [illegible] من المعصوم [illegible] الشامخ العلم [illegible]
[illegible] البلاغة [illegible] في امثال هذا الزمان [illegible] وذلك [illegible] فان [illegible]
[illegible] بالصدور [illegible] حكم [illegible] واقع [illegible] الكتب
الكتب المذكورة [illegible] الحاجة اليه [illegible] في استنباط بعض الاحكام [illegible] الاطلاق [illegible]
من المرجحات [illegible] ان الحق [illegible] في فهم دقايق الخطابات [illegible]
[illegible] علم النحو [illegible] الاحتياج في ابواب [illegible] الشيء [illegible] القصل
[illegible] المقامات [illegible] علم [illegible] بيان [illegible] المجازات والكنايات
والتشبيهات والتعريضات [illegible] الاحتياج اليه [illegible] علم المعاني [illegible] جعل بعضهم [illegible] الشرايط
الا ان [illegible] مالا [illegible] ما يحتاج اليه الاجتهاد [illegible] علم الاصول [illegible]
اجيب بان فهم العبارات لا يحتاج فيه الى هذا العلم لان [illegible] اصل المراد [illegible]
المراد [illegible] المراد من الكلام [illegible] الكلام [illegible] حصر او تقييد او تاكيد او غير ذلك [illegible]
مقصود ومراد [illegible] وان اراد باصل المراد ما يقصد من الكلام فظاهر [illegible] امثال [illegible] ومنها بعض مسائل
الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين [illegible] المناسبة [illegible] المجهولات فان وظيفة المجتهد ان يفتي او
يقضي بان ميراث الزوج والزوجة والاب والام مثلا كذا [illegible] بالحساب ليس وظيفته وكذا [illegible] ان يقول
كذا ويحكم بعدم [illegible] النجاسة [illegible] الخيانة [illegible] وظيفته وكذا [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] بيان الحكم لا الاستخراج [illegible] عدم شرطيته بعض مسائل الهندسة [illegible] الشكل
[illegible] على [illegible] الفتوى والحكم [illegible] ذلك وكذا بعض
مسائل الطب [illegible] المرض [illegible] بعض مسائل الهيئة [illegible] العلم
[illegible] مطالع بعض البلاد [illegible] مسائل الصوم [illegible] ثمانية وعشرين يوما بالنسبة
الى بعض [illegible] الشرائط [illegible] الفقيه ان يحكم بان الهيئة في بلد
لا ينفع بالنسبة الى [illegible] بالنسبة الى [illegible] وكذا [illegible] جميع ما مر من الكلام

وعليهم نقل الا ان يراد منها ما يعد في العرف مكملا والا فليس شيء منها مكملا بل ربما يخل التوجه الى امثال ذلك لو بني على كثرة الممارسة
فيها ثم منها ما به مطلب المعقول في وصايا والنافعة بقوله واكثر التطلع في الاقوال التنظر بها الا الاحتمال فاستقص البحث عن مستند
المسائل ليكون على بصيرة فيما يختره وعليك بالحفظ فانه ربط للعلم واضبط للفهم وداوم البحث بعطلة استعداد التلقي المسائل
النظرية بالفصل المطلب الثاني في التقليد مقدمة التقليد لغة تعليق القلادة وعند جمهور التقليد في الدين وتقليد
الولاة الاعمال واصطلاحا ما قاله فخر الاسلام قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصيته ولعن
بالاحتراز عن الجزء المعاودة للمقلد فيها ويقرب منه ما عرفه به في الذكرى وجامع المقاصد وجه العلة من انه قبول قول الغير المستند
الى الاجتهاد وما قاله الاهما ان من انه اخذ حكم الحادثة من قول الغير والرجوع فيها اليه وفي كل شيء اما في الاول فلصدق التقليد
في قبول قول الغير ولو في حكم واحد باعتبار قبوله في كل الاحكام يمنع الانعكاس كما ان قيد الاخير مستدرك فان الدليل على خصوصيته
القبول في حقه لا يمنع عن صدق التقليد واما في الثاني فلان في تخصيص القول بكونه مستندا الى الاجتهاد نظرا فان التقليد يتحقق
فيما كان الحكم معلوما للمجتهد بالنظر كما في الحكم المستند الى الاجماع المحصل له بالنقل واما في الثالث فلان مطلق اخذ حكم الحادثة
والرجوع فيها الى المفتي ليس تقليدا بل هو مقصد متعلق ان يكون الاخذ للعمل كقبوله مشروطا لبعض الاداء [illegible] اللغوي
قال علماء الاصول كالعضدي وغيره هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وحكى عن العضدي انه قال وعلى
هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في
شهادتهم فان لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في محله وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي
ذلك او بعضه تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح واورد عليهم بانه يشكل مع حكمهم بجواز التقليد في الفروع وعدمه
عدمه في الاصول نظرا الى ان الحجة عليه دليل على الجواز ولا دليل على عدمه فكيف يصح اطلاقهم منع وجد
في المقامين ثم جعل الشارح ان يجعل التقليد هنا مجرد الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن التقييد [illegible] كلام العضدي
صريح في انه ذكر [illegible] اصطلاحيا كيف ولو كان اصطلاحيا لزم ان لا يجوز التقليد بالمعنى الاصطلاحي في الفروع
من غير خلاف كما هو لازم كلامهم وصل يبعد صدور ذلك عن عاقل فضلا عن فاضل فلا اشكال مع ان في نسبة ذلك الى علماء الاصول
بعد ملاحظة ما حكاه [illegible] اشكل عليهم امور لا يحصل الرد ولا ينبغي من امثاله وكيف كان فذلك النظر الى الاصل الاستعمال
وان كان له نوع مناورة بالنسبة الى كلام كثير منهم حيث لم يذكروا ولم يشيروا الى معناه الاصطلاحي مع انه المقصود في مثله ذلك
حزم في المعالم فقال ولا فلا ريب في تسميته اخذ العامي بقول المفتي تقليدا في العرف قال وهو ظاهر لا فرق كما هو [illegible] انك لكون
الحكم مستندا الى الاجتهاد او العلم [illegible] المقلد عليه من غير علم بالادلة كما عرفت فلا وجه له ويلزم ذلك لمن اخرج
العالم بالفقه ايضا وقد مر الكلام فيه اشارة اختلف علماء الاسلام في جواز التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ رتبة
الاجتهاد وعدمه والحق نعم فلا يجب الاجتهاد عينا بل كفاية اجماعا عقلا ونقلا [illegible] في الامة كما يكون متواترا او محكيا
من امثال هؤلاء الفرعيين بل منا ايضا كالسيد والشيخ والفاضلين وفخر الاسلام والشهيد وجماعة ممن عاصرناهم والاعلى

والعضدي وغيرهم بل السيرة القاطعة بل الاستقراء [illegible] في جميع الاعصار بحيث كاد يكون ضرورة بل قال بعض فضلاء الاخر
من اوجب الاخذ بالادلة ومنع التقليد وجعل العلماء رعاة يروون الادلة للعوام ويبينون لهم كيفية الاستدلال ومقدمات
الادلة فقد انكر ضرورة الدين فضلا عن المذهب وادعى ذلك [illegible] ايضا مع ان تكليف الخلق جميعا بالاجتهاد تكليف بما لا يطاق
بلا مرية مع انه في كونه فوق وسعهم كفاية بل في العسر والحرج الشديد والضرر في امر المعاش المفضي الى [illegible] كيف ولو
لبطل النظام وتعطل الامام ولا سرع اليهم الهلاك في اقل الايام وهلاك الخلق جميعا اما العوام فظاهر واما الخلاص فلا غراء الناس
فما يحمل [illegible] في العمل لزوال العلاج واضمحلال الدين [illegible] انه لو وجب لوجب قبل وقوع الحادثة او بعدها والاول باطل
بالاجماع عقلا ونقلا واما الثاني فمتعذر عقلا وعادة [illegible] فغاية الظهور كالاول [illegible] ما علم من حكم [illegible] الا
بذلك فضلا عما دل على جواز التقليد صريحا كما رواه في تفسير الامام والاحتجاج من الصادق [illegible] فاما من كان من الفقهاء صائنا
لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم الحديث
وما في الاخبار [illegible] من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك [illegible]
الناس بما لا يعلم او اللعن عليه وهو كثير [illegible] او دل على جواز الاخذ من العلماء وهي ايضا كثيرة واستدل بوجوه منها
قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible]
ان ظاهره كفاية [illegible] لتحصيل الاحكام وانذار القوم [illegible] الاجتهاد دون الرواية كما هو ظاهر ولهذا [illegible]
يقول [illegible] في بيان تعليم الخروج الى الجهاد [illegible] فلولا نفر [illegible] انه لا يمكن تحصيل
الاجتهاد بخروج العسكر [illegible] المقصود ان بعضكم يخرجوا الى الجهاد وبعضكم يبقوا لتحصيل الاحكام بل هو الظاهر من
السوق ولا اقل من التساوي فلا دلالة فيها اصلا ومنها قوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون بناء على ان حرمة الكتمان يستلزم قبول السامع ولو [illegible]
يرد عليه منع الملازمة لاحتمال التعبد مع ان عدم الاخفاء لا يستلزم الاظهار سلمنا [illegible] ان يكون في عدم الاخفاء والاظهار
ومنها [illegible] يكون لاجل تنبيه الساهين ولو بسبب توهمهم في الشك فيلزم عليهم عقلا دفع الخوف الحاصل بسبب الشك
سلمنا لكن ان يكون [illegible] اذا حصل منه العلم [illegible] ومنها عموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالتعليل
فلا يرد انه مختص [illegible] كما يدل عليه [illegible] لو حصل منه العلم [illegible] ولا ينافيه التعبير باهل
لان الجمع مقابل الجمع [illegible] بعضهم بعضا مع انه لا يبعد صدق القضية عرفا اذا سال الجميع [illegible]
فلا يلزم الاتيان بالمرجع وفيه تامل كما ان عمومه لاصول الدين غير ضائر لان العام المخصص حجة في الباقي [illegible] استلزام وجوب
السؤال لجواز التقليد عقلا ونقلا لكفاية [illegible] قطعا كما في اية النفر ولو قيل بورود الاية في الاصول
لا يكفي [illegible] التعليل [illegible] بعموم اللفظ [illegible] الكاف
[illegible] البشر [illegible] ولا يمكن ان [illegible] في ان الانبياء

السلف بحاله ولم يثبت عنه احد الا انه ورد عنه عليه السلام ... الصدور وما ينافيه منهم بانه لو كان بينهم شك كان يجب السؤال
عنه من اهل الذكر فان المورد ليس محلا لحصول العلم فيه غرضا فالمقصود ان كل مورد يثبت فيه من احكام الدين وجب السؤال [عنه]
مع انه يمكن ان يقال لا تخصيص بعموم الآية [والتزام] السؤال في كل ما لا يعلمون اما لزوم تحصيل العلم فهو امر يثبت من الخارج ومغاير للزوم السؤال
مع انه يحتمل ان تخصيص الآية بغير المورد لا يكون ممتنعا بل بعيدا اذ غايته عدم الجواب عن السؤال والعدول الى ما هو انفع واصلح الرده
دافع ولكن اذا اجتمع ... وجب ... لئلا ... ولا امر ... احد ... بين تخصيص الجواب بغير المورد وبقاء عموم التعليل او [تخصيص]
عموم التعليل بالمورد ... الثاني ارجح ... هذا وقد ورد في الاخبار المستفيضة ومنها الصحيح ان الذكر رسول الله واهله الائمة
حتى ... في الكافي ... وفي بعضها ان الذكر القرآن واهله الائمة ... الآية ... الذين ... التنزيل وهو ظاهر ...
كان الاخبار ... لكثرتها حتى انه لو لم يكن فيها الصحيح لكفى في حجيتها الاستفاضة ... لكن لا اشكال في ... انه
سبحانه ... بان يسألوا من لم يكن موجودا ... من فاضل ... وجود ...
في ذلك العصر ... كما هو ظاهر ولا اقل من الشك ... فهذا ... بطلانه كما استظهره بعضهم ...
جميع ذلك مما سبق منا ما ينفعك ومنها انه لا يجوز تقليد الناس ... العالم ... تقليد العالم ... وفيهم
هو باطل ... هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ... على ... عدم
الافادة ... العموم ظاهر وعلى التقدير ... في الاصول ... النادرة ... عموم مفهوم
اليه ... الفرع ... يكون ... الشيء ... جواز ... ليس ... الاطلاق ...
ومنها ... حنظلة ... ان ... العمل ... بالمجتهد ... العلم في
الاصول ... في ذلك ... نظرا ... فان النزاع وقع بين المجتهدين ... الاخلاف
لا الفرق ثابت فلا ... المدعى كما لا يمتنع كون النزاع ... من ان يكون ... في الموضع او الحكم ... التزامه
وللقول الآخر وجوه من العقل والنقل من الكتاب والسنة فمنها انه لو جاز التقليد في الفروع جاز في الاصول والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة ان المقتضي للجواز في الفروع انما هو تحصيل الامارة ... وجوب العمل ... وهو حاصل في الاصول واما
بطلان التالي فللزوم تحصيل العلم ... الملازمة ... الا ... المعتبر ... من مذهبنا ومع ذلك قياس
مع الفارق من وجوه كالفرق بان المقصود في الفروع العمل وفي الاصول الاعتقاد وفي الاول العلم غير ممكن ... ولو للمجتهد بل
... على الظن ... بالتقليد او الاجتهاد ... الثاني ... الاول ... التالي
... الاول ... في بعضها ... الملازمة ... القياس ... التالي ... من الاصل
... التقليد ومنهم ... وقد ... الكلام ... الدليل ... بانه لو جاز ... الاجتهاد في الفروع لجاز في
الاصول والتالي باطل فالمقدم مثله ... الملازمة ... والجواب ... الكلام في الفروع ... الاجماع
ونقلا متواترا كان ... قطعا بل ... الضرورة ... ما في ... التقليد ... الطائفة ... انه

تجويز العمل بلا علم وما يقال من ان جوازه يفضي الى بطلانه يقتضي جواز تقليد من يمنع منه ... فالعمومات الناهية عن العمل بغير العلم
وما دل على ذم التقليد والنبوي طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة والاخبار الناهية ... وهما باطلان على [وجه]
النقل مع انه يرد على الاول منع ... كيف ... على اعتبار الظن في العمل مع انه معارض بالاجتهاد فانه ظن ايضا ولا ... [ان ذلك جماع]
على الثالث فقد عرفت ان ... لا يكفي بالتقليد ... ولو بالاضطرار ... كان ... اكثر ... [معارض]
على العمل بما علم ... من ... العلم ... للضرورة ... في
بالاجتهاد ... على ان ... حصول الاجماع في ... البطلان ... ولا اقل من العلم ولا على الثالث ...
جواز تقليد من يمنع جوازه ... عدم جوازه ... الضرورة واما في ... فلا باس ... فان التقليد في مسالة
... الاجتهاد فاصل التقليد فيها حكمان احدهما اجتهادي والآخر تقليدي وعلى الرابع ... في الاصول ولو سلم
... وعلى الخامس منع العموم حتى يشمل الفروع ولو سلم ... العمل ولو سلم لجواز هذا التقليد ...
بالعلم وعلى السادس منع عموم ... لاحتمال الاختصاص ... بالاصول بل هو المفهوم من ... المخصص موجود ... انا
... يستلزم ... وعلى السابع ... الاحوال فان ... مخصوصا بالبعض
... من كان قادرا على الاجتهاد ... بالمعارض ... مع انه لو كان ... عند ... لكل ...

تنبيهات الاول هل يجوز التقليد في المسائل العلمية لا اعلم خلافا ... والحق الاول لنا العسر والحرج
... لزوم ما ... الفرق بين الامرين ... يتوقف على ما ... النقل ... الخلاف
... ضرورية ... من شمول الاطلاقات ... المتواترة ... هل يجوز ... الظاهر ... التفصيل
... بعض ما مر ولكن الاحتياط ... واما ... الا ان ... الا سلام ...
على الاطلاق ... التكليف ... الثاني هل يشمل
جواز التقليد الاحكام ... الموضوعات ... كالصلاة والصوم والحج
ونحوها ... الموضوعات ... الحكم ... احكاما شرعية ... الحكم ... واما الثالث ...
... الموضوع ... من الشارع ... فرضا ...
... التقليد ... الرابع ... من الشارع ...
... من الشارع ... هل يجوز التقليد في تحصيل الموضوعات ...
... كان ... الشارع ... في حكم ... الظن
... الشارع ...
الثالث انه ... المجتهد لا يجوز تقليده وان كان عالما ... الشارع ...
... التقليد ... الظن الظاهر

الاول فانه الظن حاصل من الادلة المسوغة فعلا على انا نمنع ان حصول الظن غالبا يحتمل او مستنده او متعسر فانه حل مسائل الفقه خلا
ولا سيما المقلدان ما يرد من العموم منها او من غيرها ومع ذلك يحتمل احتمالا مساويا ان يكون فتوى الفقيه الذي قلده على خلاف الاول
المعتبرين والفتوى عن لو سلم ان المقلد يحصل له الظن بفتوى مجتهده لاعتقاده بافضليته فلا يحصل الظن غالبا ولا مرية في تحصيله
عسر وحرج وتكليف بما لا يطاق مفصلا عن كونه خلاف الاجماع ومع جميع ذلك يمكن ان يقال اشتراطهما الفقه لاجماع فانه لو كان
ثابتا للزم عليهم ذكره كسائر الشرائط فسقاطه من كلام الكل ولو من العامة يفضي الى العلم بالعدم وحصول الاجماع عليه ان و
في كلام البعض ما يؤذن بالشتات **الرابع** هل يجوز لغير العامي تقليد المجتهد اي من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وان بلغ من العلم ما بلغ او
بلغ وان بلغ واجتهد ادم يجتهد لا اشكال في الاول بل ولا خلاف ظاهرا في جواز تقليده نظرا الى عموم الادلة وشمولها له حرفا
بحرف واما الثاني فلا يجوز للاجماعات المنقولة والاستفاضة فينا وبالتواتر في الفريقين ولا فرق قبل الاستفاضة بيننا فضلا
عن لزوم تحصيل البراءة عن التكليف المتعلق به في الواقع ولا يرتفع الا بالعمل بما يحكم به المتيقن وكون الاخرى كالمتوهم الظن فواه
وضعف الثاني ولا يلزم منه من شأنه ان يكون المدار على اعتبار الظن مع ان العموم من ابواب احتمال الدخلية في البراءة فلما كان
تحصيل البراءة اليقينية لازما وجب ان يعاد من العودات التامة عن التقليد والعمل بغير العلم وبقي التساوي بين العالم وغيره في الكتاب
المستلزم للعدم الى غير ذلك مما ياتي واما الثالث فلا يجوز له التقليد الا اذا اعتقد عليه الاجتهاد او تعسر لضيق الوقت ونحوه
على الاقوى اما الاول فلم اقف فيه على خلاف بيننا وان الاصل يقتضيه فان الامتثال وثبوت الحكم بالاكتفاء بالتقليد منع حتى يثبت
وعلا لا يستحق فان استحقاقها لا يثبت الا بطريق الاشتغال ويجري فوقها الظن في العمل باجتهاده دون ان يقلد غيره ومعنى
عدم الدليل فانه ما عليه [illegible] لا يبلغ اليها بالتواتر ولا اقل من الاحاد ولم يبلغ مع عدم شمول ما دل على جواز التقليد له
ولا اقل من الشك لكن هذا كله انما يلزم منه العسر والحرج والتكليف فوق الوسع وبما لا يطاق اذا اشتغل بالاجتهاد وترك
التقليد ولا اقل من التقليد بل يجوز له التقليد واما الثاني فيمنع بالعسر والحرج وبطلان التكليف بما لا يطاق وجوب الاجتهاد و
لم يثبت التكليف قطعا واجماعا بجواز التقليد لعموم ما دل على جوازه ووجوبه بتقضيه خرج ما خرج وبقي الباقي وبين يعني
ما نقل ان التقليد ليس طريقا شرعيا ادوضيق الوقت لا يبيح سلوك ما ليس بطريق شرعي للحكم حكما اذا لم يكن هناك مجتهد
الا عن الى العلما يجري ويا خذ بما يغلب عليه ظنه من امارات الاحتياط ولا يكون ذلك تقليدا لما هو ضرب من الاجتهاد على ان
مثله ليس سلوكا لغير الطريق الشرعي فان الطريق الشرعي اما تقليد او اجتهاد ولا ثالث كما هو ظاهر وسيظهر منها لما نقل الثاني
تعين الاول مع عدم شمول ادلة ما تعذر او تعسر له وشمول ادلة الاجتهاد بجعل حكم حكما اذا لم يكن هناك مجتهد قياس ومع انما
والتحري والاخذ بما يغلب عليه ظنه ربما لا يمكنه ومع ذلك لا دليل على حجية مطلق الظن فلا كونه مقدما على التقليد لو تمكن من
الاحتياط بغير عسر وحرج يمكن ان يقال بوجوبه لا يستحق الاشتغال فاشك في ادائه بكيفية ان يقول احتمالات في المقلد
مع التمكن من الاحتياط احوط بعضها الى المدعي مع انه يمكن ان يجرها المسلة فيما لا يفيد فيها الاحتياط فيتم فيه وغيره بعدم القول
بالفصل للاحكام ببعضهم بل الحلال المحصل ولا يجوز له الا فيما يا مله بالعموم ثم يجد له النقل عن صاحب كثيرة للاصل والعودات و

وكذا في المجتهد مع عدم تمكنه فما يرد هنا ان يرد هنا لعدم القول بالفصل مع ان العموم حجة ظاهرا في الفريقين وبطلان الاحتياط

للعامة خلاف في الفاضلين فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من نفاه كذلك ومنهم من فرق بين الاعلم وغيره ومنهم من
فرق بين الصحابي وغيره ومنهم من فرق بين ما تخصص وغيره **الخامس** لو اجتهد المجتهد وحصل له التوقف في المسئلة هل يجوز له التقليد
الظاهر للعموم لانه بمجتهد استفرغ وسعه وحصل له التوقف في المسئلة وحصل له التكافؤ بين الادلة وعلى هذا فهو في الحقيقة
حكم بعدم وجود مخرج من الاصل في الحال فانه ما يقتضيه الادلة العلية **السادس** هل يجوز تقليد من لم يتبين له صحة اجتهاده للعموم
بلا خلاف بيننا على انه لو لم يجز لزم العسر والحرج وبطلان النظام وغيره مما دل على جواز التقليد **السابع** هل يجوز التقليد
مع القدرة على الاحتياط الحق نعم بلا خلاف لعموم الادلة المؤيد بالعمل بل الاتفاق مع انه يجيز احرى عليها بعرف ما يدل على الاجماع
على الاستحباب لو كان **الثامن** هل يجوز التبعيض في التقليد من يجوز تقليده قبل التقليد ام لا الاشهر والمنصوص نعم ما ما في يجوز تقليده
تكليفه خلافا او وفاقا فليس داخلا هنا لان الاصل فانه قبل تقليد البعض كان مخيرا بين الاخذ من ايهما شاء فبعده ذلك الاصل
بقاؤه ولا قائل بالفصل بينه وبين اختيار التجزي ولا لا يمكن العكس كما يظهر بالتتبع عن الاجماع كما هو ظاهر بين واحد
الطلاق فالاختيار الجوزة للرجوع الى العلماء وقوله كحاشية فاسئلوا اهل الذكر وما يرد الينا ان قلنا لها النهي على الدين هذا كله لو لم
يكن الحكم اجماعيا او لم يكن الانتقاد مستلزما للعسر والحرج فلا اشكال فيه كيف كان لا فرق بين الاختيار والاضطرار ولا بين
التقليد الكثير ولا بين قبل العمل وبعده ولا بين قصد التسهيل وعدمه خلافا لبعض من علم ناه كما عن بعض من سبق في العدة نقلا
دليس لهم ما يعتد به مع احتمال ان يكون غير الاول من العامة نعم لو قلد مجتهدا في حكم بني عليه اصل لم يجز تقليد الاخر في الاخر لو
على خلافه كما لو قلد الاول في حرمة اداء الفريضة في اول الوقت اذا كان عليه قضاء فريضة نظرا الى عود الامر بالقضاء وعدم الا
بالضد الخاص والنهي عنه وقلد الاخر في خلافه في الوضوء او واجب اخر ولكن هو فيما له علم الثاني ظاهر التقليد في الحقيقة في هذا
الاصل فاما لو شك فان الثاني فيه عليه ولم دليل بل لم ظن فلا الاصل فيجوز ومنه يتبين الحكم فيما لو علم ان الثاني ليس مبنيا على
دليل اخر ويجري ما مر يبين عدم الجواز لو كان الحكمان في عبادة واحدة فاستلزم ذلك بطلانها عندهما جميعا لكن ما ذكر
منهما انما يتم لو كان ذلك ما يكون محل التقليد كما يكون الحكم مترتبا على الاصل يكون مقاده حكما شرعيا كما مر واما لو كان مترتبا
على حكم لغوي مثلا ان يبني الحكم في احدهما على عدم دلالة الامر في كلام الصادقين على الوجوب والاخر على خلافه وليس ثمة
حيث يجوز التقليد فيشكل الامر فيه الا ان يمنع شمول ادلة التقليد الثاني منهما ولا اقل من الشك فيه فمع العسر لو زم تحصيل
البراءة اليقينية في مثله مع انه يمكن ان يقال انه صحيح التقليد فيهما يستلزم جواز التقليد في حكمين مع العلم ببطلان احدهما وهو مما لم
يجب لا من عقل ولا من نقل اذ ذلك يستلزم الامتثال مع العلم ببطلان احدهما وهو مما لم يجب لا من عقل ولا من نقل فيلزم كون
التقليد مطابقا للواقع نعم يجوز التجزي مع عدم العلم بالخطا فاما مع الظن فهو ليس متحقا من التجزي بل يعم مطلق التقليد فان
جوزناه فيه جوزناه هنا والا فلا وكيف كان لا فرق بين الالتزام على الاخذ من واحد وعدمه كما مر **التاسع** اذا قلد
مجتهدا في حكم فهل يجوز له الرجوع الى غيره فيه صور الاولى ان يقلد مجتهدا في حكم حادثة وعمل بفتواه فيها فهل يجوز له الرجوع في العمل
الاتي كما اذا قلد مجتهدا في عدم نجاسة الغسالة فلاقت الغسالة ثوبه فلم يغسله وصلى ثم قلد من قال بالنجاسة فيعيد او

الصلوة الحق العدم لانقطاع الخطاب والتكليف فلا محل لرجوعه بعد وان امكن الاحتياط وهو لا ينافي التقليد الاول وفي الجملة
في التكليف الماضية لا محل للرجوع فيها ولما استحبابا الاعادة او القضاء امر آخر فلا يبعد وجوبهما **الثانية** ان يرجع عما قلده قبل العمل
الوجه ظاهر جماعة جوازه كالفاضلين في المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة ولعله للاصل فانه كان يجوز قبل التقليد فالاصل
بقاؤه وفيه نظر فان بالتزام الحكم صار ذلك حكما له وبرجوعه يرتفع في ذلك الحكم واستدل في النقض غيره كالاستدلال
فلا يرجع فالدليل على جوازه مع ما يرد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فاذن الظاهر العدم
وفاقا للذكرى **الثالثة** ان يرجع عنه بعد العمل الى مساو للمجتهد فيما يستقبل في امثال ذلك الحادثة فقد اختلفوا فيه فمنهم من حكم
لعدم الجواز كالمحققين والشهيد الثاني بل كل من جوزه في الصورة الثانية ولم يستحسنها الحال الثالثة ايضا كما هو كالمجتهد
انا نقلنا من الامارات ويعمل باحدها في واقعة ويعمل في واقعة اخرى بالاخرى على القول به هناك ويرده ان الاستصحاب
انقطع برفع الموضوع فان الحكم قد انقطع بحصول التقليد وغيره مما مر في الثاني قياس ان قلنا به مع الفارق ومنهم من منع عنه كالعلامة
في النهاية وتلميذه في المنية وحكيا عليه الاجماع والشهيد في الذكرى وغيره محتجا فضلا عن عدم الامر والامتثال المقتضي للاجزاء
الرابعة ان يرجع عما التزم فيما يساويه لا فيه نفسه وقد جوزه في النهاية وفصل آخرون بانه ان تجدد ظنه رجحان تجدد ذلك المجتهد
عليه في العلم والورع جاز له تقليده في امثال ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويمكن ذلك جاريا في غير اجتهاد المجتهد وفي
الذكرى عدم الجواز في الاول لانه يلزم منه الجمع بين المتنافيين في الحكم بصحة عملين وهو محال ولا ضع العلم ببطلان احدهما وهو
ينافي استصحاب الاشتغال ولزوم تحصيل البراءة بعد الشك فيعموم الدليل المذكور لا اقل منه والثاني خارج من الشارع
فيه فاذن الاظهر الثالث **العاشر** يجوز نقل فتوى المجتهد حيا كان او ميتا للمجتهد وغيره مطلقا ولو لم يقلده للاصل والاجماع
وعموم الاحتياط والبر حيا كان او ميتا العاطفة وغير ذلك هل يجوز افتاء غير المجتهد بفتوى المجتهد في صور **منها** ما اذا
قلد مجتهدا او افتى به بمعنى ان هذا الحكم حكم الله سبحانه في حقي من دون اضافة الى المجتهد كالاداة يقول منه نظرا الى انه اخذ منه
للعمل صار حكم الله سبحانه في حقه كما يقوله المجتهد ذلك بالنظر الى الاستنباط فيقول القلد هنا يجوز وهذا لا يجوز ظاهرا ان هذا
ليس حرام بنفسه فيجوز وفاقا لبعض مشايخنا للاصول وعدم دليل على حرمته الفتوى بغير علم او العمل بغير علم لما اذا علم ذلك
اضلال وتدليس وكذب ودخول في الافتاء بغير علم وهو فيما لو علم السامع او السائل انه يفتي به عن قبل نفسه اجتهادا وهو يعلم
ذلك بخلاف ما لو علم القائل بحاله او علم السائل ايضا او شك السائل او السامع فانه من ايهما ويعلم ذلك القائل ايضا
او يظن الى غير ذلك **ومنها** ان يفتي بقول المجتهد تقليدا له حيا كان او ميتا من قبل نفسه من دون ان يحكي عنه وهذا ما نعم
ما دل على حرمة الاضلال والتدليس كالاخبار الحاكمة بالافتاء بغير علم بل الكذب في بعض صوره صرح المحقق وبعض الاواخر وما كلام
النهاية والتهذيب والمنية والمبادي فهو غاية الاشكال كالعامة ولم يحتج اخوالنا لينا انه ان كان مطلعا على ماخذ الاحكام
اهلا للنظر كان جائزا والا فلا ودليلها انه انما يجوز عند عدم المجتهد والا فلا ومن ثم لا يتعرض لما يحناها نه ليس فيه الا تتبع
العرب والمدد ولا فرق في جميع ما مر بين من كان من اهل العلم ومطلعا على الماخذ ولم يبلغ رتبة الاجتهاد وبين العامي وكل

وعدم شمول ادلة العمل بالظن ... [marginal note]

بين

بين وجود المجتهد الحي وعدمه ولا بين من اخذ الحكم مشافهة وغيره من اخذ ممن يوثق به او من كتاب موثوق لا منافاة عليه ولا بين
ان يكون في جواب سؤال وعدمه **الحادي عشر** هل يجوز تقليد غير المعين او يجب التعيين كما لو عرف مجتهدين جامعين للشرائط
وعلم على فتوى من احدهما ثم نسي صاحبه او اطلع على فتوى احدهما بالجواز والاخر بالعدم او اطلع على فتوى وتردد بينهما الى
غير ذلك الظاهر الاول لا استصحاب الحال الثابتة قبل المؤيد بظهور الاتفاق وعدم الخلاف **اشارة** يشترط في الافتاء العلم ولو
على نفسه ان يكون مجتهدا للاصل والقرآن الدالة على حرمة العمل بغير علم وعدم جواز الافتاء لغير المجتهد وبغير علم وهو اول
على كثير من الحكم بالكذب على الله وخلافه فضلا عن الاجماع تحصيلا ونقلا صريحا وظاهرا مستفيضا وغير الفقه واما بالاجماع فيه
الى المقلد فيعتبر فيه جميع ذلك الامور **منها** البلوغ والعقل فلا يجوز تقليد الصبي والمجنون مطلقا عليه الاصل اشتراط الايمان
والعدالة المرتبة ثانيا ولا فرق في المجنون بين المطبق وذي الادوار نعم في حال الافاقة يجوز للعموم **ومنها** الايمان فلا يجوز
تقليد الكافر باصنافه ولا المخالف ولا سائر فرق الشيعة غير الاثني عشرية عملا للاصل والاجماع كما في الوسيلة مع استفادته
بعدم ظهور الخلاف وهو كما دل على عدم الاقتداء بهم في الصلوة وعدم قبول شهادتهم غالبا ولزوم التثبت عند خبرهم والنهي
عن الركون الى الظالم وقوله ثم منكم في مقبولة عمر بن حنظلة مع كونه اجماعا على الظاهر تحصيلا ونقلا ومن اللواحق من ينفي الحكم
عليه او على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع ما قيل انه الحكم لنا او لا فلو فرض ان مخالفا افتى صدقا فضلا على حق احكامنا
وما يقال من حصول الاطمينان بعمارة مرجع المفتي من اصحابنا في الاستنباط عن اصولنا كما كان جماعة من اصحابنا في
الفرق والطائفة كانوا يعتمدون عليهم فيشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم الاعتداد بالحكم لا ينافي عدم التقصير في
الاستنباط وعدم الكذب في الاحتياط منه ويرده مامر مع انه قد فيه كيف والبينا الحكم على الوجه الثاني بناء على الشرطية
كما هو ظاهر مع ان رجوع الفرقة الى جماعة من اصحابنا الامامية مع عدم صلاحيته ووجهه كان لا يكفيا بالاطمينان للذكرى
لا يتم بها العقل ولا بالنقل مع كفاية الاصل في عدم الكفاية ولا اشتراط فلا يفتقر اليه كما لا يصح الاستناد اليه ولا الحاقه
فلا يجوز الرجوع الى غير المؤمن فضلا عما مر اختصاصا للاصل **ومنها** العدالة وظاهرهم الاتفاق عليه وهو مبني على الاجماع
بل في المبادي الاتفاق على انه لا يجوز ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وفي شرحه اجمعوا على انه لا يجوز
للمستفتي ان يستفتي كل احد بل انما يستفتي من غلب ظنه مجتهدا متورعا ويعضده ما في محصول الرازي وقريب منه الغلب على ظن
المستفتي ان المفتي غير عالم ولا شد من حرم عليه استفتاؤه اجماعا وفي النهاية الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب
ان يعرف المفتي وصفين الاجتهاد والورع وعموم الاجماع على اعتبارها في النافع كما حكاه هناك الشهيد الثاني وفيه الكفاية
فضلا عن صريح الاجماع كما في الروضة والمعتبر وغيرهما مع ما دل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز الاقتداء به
في الصلوة ومقبولة عمر بن حنظلة حيث يقدم فيها على بقول اعدلهما واورعهما ولزوم التثبت عند خبره فلا يقبل فتواه وما قيل يكفي الوثوق
بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق نظرا الى ما كان يقول البعض في الاخبار المتحرز عن الكذب مع كونهم فاسقين ببعض
الجوارح فيه ما فيه مع انه يرده ما مر ثم هل يعتبر العلم بكونه مجتهدا او يكفي الظن كالوثاقة متبعا للفتوى يشهد به الحاكم او جماعة

للاصل في الاجماع كما في الروضة مع تأييده بعدم ظهور الخلاف وعدم الاعتداد بصحتها عقلا وعرفا وشرعا في حق نفسه غالبا في حق غيره بالطريق الاولى

واجماع السلف على استفتائه وتعظيمه بحيث يحصل الظن بكونه مجتهدا قولان احوطهما الاول واظهرهما الثاني بين التمكن من العلم
بدون العسر والحرج والضرر فالاول للاصل واستصحاب الاشتغال والعمومات الناهية عن الاتباع وبين عدمه فلا يكتفى بدون ذلك
فالثاني لذلك ومن شهادة العدلين لو حصل منهما الظن بل العدل الواحد بل الشياع منفردات او منضما الى الظن في باب التقليد
على عدم التمكن من العلم الا ان لا يكتفى من الظن على الظن بتوقف على تقليده بعلم اجتهاده والا لزم الدور ثم لو حصل
بالجواز يجب ان يعلم انه في اعتبار العلم التكليف بما لا يطاق وبطلانه يكون عليه امتنانه لا احتياطا في كل الاحكام ولو قيل لا اشتغال
بان يديم الاخذ عمن ظن اجتهاده وهو معلوم في الاصل الزائد في الاصل ظاهر لاصح عن كل ما تحت الى تقليده فلا يرتفع الاشتغال الا بها
او ما في حكمها ولا اقل من الشك في غيرها او في الكفاية ولا يجدي كفاية الظن في الموضوعات لا مرفق الاستنباط الا في الحصول
عنه كما هو ظاهر فالمراد بالاخذ من المجتهد وجب العلم بكون هذا مجتهدا او ظاهر ان المجتهد ليس اسما للظن ولا اجتهاد بل لمن
كان مجتهدا في الواقع والظن والعلم خارجان عن المدلول كما يشهد به كلمات اللغويين في بيان المدلولات من المشتقات وغيرها
وغيرهم من العلماء كافة ولا فرق فيما قلنا بين ثبوت المدلول بالعلم والظن وبين استصحاب العلم وعدمه كما لا فرق في ان يكون
المدلولات الواقعية بين ان يكون النزاع في المفردات او المركبات وبين امكان العلم وعدمه ولو قيل مع عدم التمكن من العلم لا
العلم والظن لا يكون الا احتياطا قلت لا ريب ان العمل بجميع الاحكام اما بان يكون الا نادرا وكثيرا ما بين الحرمة والوجوب كما
بالبسملة والاتيان بصلاة الجمعة او بغير عقد والعتاب فلا اقل من العسر والحرج الشديد هذا كله ممن كان متنبها للحكم واما
ومن كان غافلا جاهلا من العوام الذين لا تمييز لهم فحصل التكليف عليهم الا بما يقدر طاقتهم وعقولهم ومنه انه لا يكلف بعين التي
الجهل ولا مرجح يلزم من الجهل الامر فاحتمال العدم الامر ثم لا يجتمع الجهل والغفلة مع الالتفات ولا لزوم التكليف بما لا يطاق فلا
يلزم منه تكليف لم يجب يلزم ان يكون بقدر الطاقة ولو قيل يستلزم ذلك جواز ترك العبادات لمثل قلنا حاشا فان المفروض
ان الجاهل المذكور يعلم جزما او ظنا انه مكلف فلو ترك ما علم من تكليفه لزم عليه الجاهل جهله بعينه وهو غير جائز نعم
لو كان جاهلا بالتكليف اصلا لم يجب عليه شئ ولا لزوم التكليف بما لا يطاق وبالجملة الغفلة لا يستلزم التكليف بغير الطاقة بل
يستلزم عدم التكليف فلو كان لان من يريد قضاء يتوقف على عوض لمثله والا فلا يجب عليه القضاء الا الاصل وانما يتاتى ذلك في العبادات
واما في غيرها فلا امر الا باطلا تحقيق عليهم هل يكفي الظن مطلقا او يعتبر ان يكون متاخرا للعلم محققين ما قلناه اعتبار اشتراط مع الامكان
بدون العسر فالاول مع عدم تمكنه من الثاني بعد ونرى لا يشترط فيه البصر ولا السمع ولا القدرة على النطق ولا الكتابة فلا اصل
والعمومات المانعة لعدم ظهور الخلاف وعدم القول بالفصل لو حدث بشئ منها او جميعها او كلها بعد الاتصاف بطلان فتعم لو
انقص ذلك الى الظن بعدم اجتهاده او اشك فيه لم يجز تقليده وفاقا الا انه خارج عما كان فيه وفي الروضة جعل اشتراط البصر
والكتابة اشهر وهو سهو كما ان اشتراط النطق ضعيف جدا فضلا عن ان الاصل ايضا جوازه فيما اذا عرض ذلك بعد التقليد كما قال
بالفصل وكذا لا اشتراط العلم بحجية اجتهاده اجماعا فضلا عن الاصل والاطلاقات واستلزام ذلك كونه افضل منه وهل يشترط
خلاف المواد الاحكام على القول بكونه وعلى القول بالعدم كما هو الاقوى يفيد الاصل والعمومات ومنها هل يستوي الذين يعلمون

والذين

والذين لا يعلمون والعلماء ورثة الانبياء والعلماء امناء الانبياء بل سيل التنافي مع تاييد الجميع بعدم خلاف ظاهر بين الاصوليين بل بعضهم
نحو ما دل على اعتباره في القضاء والامامة في الصلوة وقبول الشهادة ولو في الجملة والعمومات المانعة عن العمل بغير علم وغير ذلك
ويؤيده جعله في الروضة اجماعا وان كان قد نقل ما الوجهان ايضا في اشتراط الذكورة مما دل تفاوت شان المراة الا يجوز
للرجال كما ان شهادتها نصف شهادة الرجل لنا انا لكن في الروضة عدها من الشرائط اجماعا وفيه نظر ومنه يعلم الحكم في اشتراط
الحرية وفي الروضة جعل اشتراطها اشهر ثم هل يشترط غلبة الحفظ كما اختاره الشهيدان او لا اظهرهما الثاني ان اراد ما كان ان يد
من المتعارف للاصل والاطلاقات المختصة بالعمل واستلزام اعتباره سد باب التقليد كثيرا ولا قائل بالفصل وان ارادوا ما يتوقف
عليه درك الاحكام كما سلف والظاهر منه ويشترط بعضهم امرا كالعلم بالاحكام مع صحة البقاء ونحو ذلك بعد التقليد الا الاصل
ولا قائل بالفصل وان ارادوا انه يشترط ان لا يكون كثير النسيان خارجا عن العادة لا ابتناء على القطع مع استلزامه اشتراط التفطن
بالتدبر ولا يشترط الفقه ولا السماع منه اجماعا محصلا ونقلا بل السيرة القاطعة فضلا عن العسر والحرج الشديد المنافي للنظام
القاضي بل الداوللاجماع على جواز رجوع المراة الى زوجها العالم الراوي عن المفتي كما في الذكرى مع عدم القول بالفصل ومفهوم اية
النبا في وجه والحوى الدال على حجية خبر العدل بحيث لا اكتفاء بواسطة العدل ولا فرق فيه بين وحدة الواسطة وتعددها ويجوز
الجميع بحيث الحكم للعدلين ان ينقل بعموم ما دل الروايات وجوه اخرى ومن كثير ما مر بين الرجوع الى الكتابة بسواء كان بخطه او خط
غيره مع العلم بالصحة او ثبوتها باخبار عدل مع احتمال الاكتفاء مطلقا او بوثوق من الغلط والتزوير وشمله كتابة المجوزين فهل
يشترط في الامتثال به على الاحتمال بفتواه تجديد النقل او يكفيه لا اجتهاد الاول حتى يموت قولان ثانيهما انه ان ذكر دليل الحكم
كلا والاطلاق وابعدها التفصيل بين مضي زمان زاد فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع على وهن مدارك الثاني للاصول من
الاستصحاب وعدم الدليل واصل البراءة والامتثال المقتضي للاجزاء ولعدم اقتضاء الامر التكرار فضلا عن العسر والحرج بل عدم
القدرة والامكان عادة لان الاجتهاد مرة واحدة في جميع ما يحتاج اليه نفسه وعامة الخلق يتيسر الا بعد سنوات متكثرة فيكون بتلبيس
الرجوع ويمكن والاولى العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج ما خرج وبقي الباقي ويرده ما مر فانه يدل على خروج ذلك منها
مع تاييده بالشهرة بل السيرة في وجه اخرى والثالث عدم استناد الحكم الى الدليل ولا الامارة حتى يتعين عدم التذكر فيتيقن انه عدم التذكر
ولا يستلزم العلم بل يكفيه عدم الظن بالخلاف فكيف اذا ظن بالبقاء وصحة المستند ومنه يتبين الجواب عن الرابع ومستند اعتبار
الاطلاع مما يوجب وجود مرجح ان الاحتمال مستمر فيخبر دافع بالتجديد هذا مع ما سمعت من منافاته للاجتهاد في مسائل الاحكام ثم
ان كل ذلك مع وحدة المجتهد وكذا مع التعدد والتساوي في العلم والورع واما مع الاختلاف في العلم بالافضلية والتساوي في
الورع فالاقرب تعيين الافضل بل في المعالم وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب
الذين وصل الينا كلامهم ثم قال ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب وهو ظاهر في اتفاقهم
مؤذن بالاجماع وهو ظاهر البيان ايضا حيث نسبه الينا فقال وتقليد الافضل متعين عندنا وكذا الكاظمي حيث نفى الخلاف فيه
عندنا وهو صريح المحقق الثاني حيث حكى الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين ولو قيل صاحب المعالم يمنع من

بل الاشتراط عادة

من امكان الاطلاع عليه فالمثال منا نادر فكيف يدفع فيه الاشكال فيه اصلا فالنادر فى اتفاق الاصحاب بل لا لتزام الجمع الحاصل فقل
هو يكفى مزاجا فاما تجويز فاما صريح او ظاهر فلا اشكال الا انه يمكن ان يقال ان اكثر ما مر من العبائر فى الافضل والاورع مساو هى
لا تستلزم تقديم الافضل فقط وهو المدعى ويرد عليه كفاية البعض مع حكاية المقدس عن بعض الاجماع ايضا وظهور كونه من المشهور
مع ظهور عدم الفرق عندهم حيث لم يحتمل احد ذلك فى المقام وما قيل ان همهم باثبات الاجماع فى امثال هذه المسائل عجيب اذ هو
مما يعم به البلوى لاختلاف العلماء فى الفضيلة فى جميع الازمان وكل الناس الا من ندر يحتاج الى الاخذ منهم فالبعد فى حصول الاجماع
منه وصل هذا الا كونه مما هو شايع بحيث يعد عدم الاجماع عادة اخبر به عارف فضلا عن العدول عجيب فتولد ويقتضيه ايضا الاصول
من استصحاب الاشتغال واستصحاب حال العقل واصل النفى والحرمة الا فعل عن العمل بغير علم خرج منه ما يعتبر الافضل وبقى الباقى
وكونه احوط وابعد عن الحرج واتباعه اولى واحق لاحتمال ان يكون ذلك مرجحا فى الواقع ومن القواعد لزوم تحصيل القطع بالبراءة
من التكليف الثابت فيجب مراعاة ذلك الاحتمال ولو فرضنا عدم اتمام ذلك بالاطلاق فلا اقل من القول بالفضل ولا يمكن العكس فانه
ما يمكن ان يقال ان الظن يكون فتواه موافقا للواقع لا يحصل فى بعض الصور وهو فيما لا يعلم العبد الفاضل والمفضول الا [illegible]
وهو لا يدل على التخيير مع ان التقليد ليس من باب الظن كيف وحصول الظن للعامى غالبا او مطلقا فان الفضلاء فى مدة
الف سنة كيف يمكن لهم الاحاطة باحوالهم حتى يظن ان فتوى مجتهد مطابق للواقع بالنسبة الى فتوى غيره مع احتمال كثرة الاهوال
فى كل مسألة [illegible] ان بناء المستدل على عدم جواز تقليد الميت واعتبار الاقربية الفاضل والمفضول وكون التقليد من باب التعبد
فيتم الاطلاق ومع الاغماض عن الجميع لا دليل على تعيين المفضول بل الظاهر اتفاقا الاجماع على العدم ومع ذلك نقول اذا تعارض
الدليلان وجب الرجوع الى المرجح وهو مع الافضل ولو قيل ان المراد ان ذلك الحكم [illegible] ينوب مناب الحكم الواقعى كالقيمة الثابتة
من المرجح فلا دليل على وجوب ترجيح الاعلم قلنا كلا بل لو رجح ان يتوجه عاقل فضلا عن الفضلاء بل اتفق [illegible] ان من عجز عن
استنباط الحكم من الادلة وجب عليه الاخذ من المستنبط كالرجوع اليه ولما لم يمكن لنا عموم [illegible] المفضول فيما يحتمل [illegible]
والحرج ويحمل ما ينفع بالافضل فلا يبقى حجر المرجوع اليه فلا يعم الدليل الكل بل لا بد الاخذ من كتب الاموات فضلا عن ان استصحاب
الاشتغال يكفى فى عدم جواز الرجوع الى المفضول غاية الامر قلنا ان حصل الظن للمقلد من قول المجتهد لم يجب بل لا يمكن لما
سمعت فضلا عن ان اعتباره غير مرتبط بالدليل وغير منوط به فانه من باب تعليق الحكم بالاسم كقوله [illegible] فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ان قلنا بكونه دليلا وكذا اية النفر وغيرها مع انه لو كان من باب الظن لجاز تقليد الميت والعمل
بظواهر الكتاب والسنة ولو بواسطة المترجم والتمويه بذلك اذا حصل منها الظن الاقوى للمقلد وهو مخالف للاجماع قطعا
مع ان العمل بالظن مخالف للاصل بل حرام الا ما خرج بالدليل ولم يظهر كون هذا منه ولو قيل انه لا اصل لهذا الاصل والاشتغال
الذمة به لم يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق فى ضمن الادون والاصل عدم لزوم الزيادة قلنا الاصل [illegible] ما اخذنا ظاهر
لما قدمنا فضلا ومع ذلك نقول حجية الظن فى الاحكام بل كل ما يدعى حجية فيها يحتاج الى الدليل والشك فى حصوله يكفى
ولا يحتاج الى العمومات الدالة على العدم ولذا الاصل عدم حجية غير العلم الا ان يدل دليل على خلافه ولم يدل الا على حجية

امور

[Margin:] بالالام [illegible] ايضا [illegible] قبل الاستعمال [illegible] عن الاجماع عنه [illegible]

[Margin:] وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعى

[Margin:] وليس هذا نائبا مناب الحكم الواقعى بل هو الحكم الواقعى للمقلد المجتهد فانه ما [illegible] من الاستنباط لزوم الاشتغال المستنبط

امور يفاد بها الظن غالبا او مطلقا ولا يلزم منه حجية الظن لاحتمال الخصوصية والتعبد مع شيوع الحبائر فى الاحكام ونفى الاشتغال
الا بالقدر المشترك خال عن الدليل فان الاشتغال بالاحكام ثابت بالضرورة ولا اقل من العلم ولا سيما فى وجوب الاخذ من
المجتهد فاستصحاب الاشتغال يقتضى الشك فى ثبوت الرافع ولا يثبت الا بالحجة وهى العلم او ما قام مقامه ولم يثبت الخروج عن
العهدة بغير قول الاعلم هنا فان الدليل ان كان هو الضرورة او الاجماع او نحوهما فلا عموم له وان كان اطلاقا فلو ورد
فمورد حكم اخر فرع الاشتغال لا يتحقق الا بالحجة فالاشتغال بالظنون الاجتهادية [illegible] فيهما الكلام باطل مخالف للقواعد
هذا وفى مقبولة عمر بن حنظلة ايضا دلالة على تقديم الاعلم وكذا فى خبر داود بن الحصين وسندهما لا سيما الاول منجبر بالعمل
والشهرة بل الاتفاق كما حكاه بعضهم [illegible] الشهيد الثانى تارة صريحا واخرى ضمنا وفيه نظر
فان [illegible] بعض الغارضين بين فتوى الحاكمين ويمكن ان [illegible] التعارض من [illegible] تنقيح المناط او ظهور العلة او عدم
القول بالفصل كما هو الظاهر وان امكن المناقشة فى الجميع ومع ذلك [illegible] فى الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث
واورعهما [illegible] حكم [illegible] مورد التعارض بالحرى وفى غيره بعدم القول
بالفصل ان تم واستدل بعموم الاية فى نفى المساوات بين العالم وغيره وباستلزام خلافه ترجيح المرجوح على الراجح وفيهما
نظر والتمسك بالاخير [illegible] الكتاب والسنة [illegible] فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعلماء امتى كانبياء بنى اسرائيل
والعلماء ورثة الانبياء فضلا عن اطلاقات اخبار كثيرة واستلزام تقديم الافضل العسر والحرج الشديد بل هو مما يتوقف على معرفة
العامى كونه افضل وهو ممتنع واشتراك الجميع فى الحلية وما اشتهر ان الصحابة كانوا يفتون مع اشتهار بينهم بالاختلاف فى
الافضلية ومع تكرار الافتاء لم ينكر عليهم احد من الصحابة فيكون اجماعا منهم على الجواز وفى الكل نظر اما فى الاول فلاختصاصه
باهل العصمة على ما ثبت بالنص مع ان فى الدلالة على المقام نوع شك واما فى الثانى والثالث فلمنع العموم ولا اقل من الشك
مع ما نوقش فى سندهما واما فى الرابع فلكونه قاصرا فى سند ودلالة لو سلما او فى احدهما مع كونه معارضا بما دل على عدم جواز
العمل بغير العلم مع اعتضاده بالشهرة والاجماع المنقول والاصل خرج الافضل بالعلم او بالضرورة هنا وبقى الباقى واما
فى الخامس فلان مع العسر والحرج الشديد لا منع من العمل بفتوى المفضول وانما الكلام مع عدم الفرض وهذا لا ينافى ما قلنا
واما فى السادس فلمنع امتناع المعرفة لظهور [illegible] بالتسامع او التظاهر واما على تقدير الامتناع فلا كلام فى التخيير واما
فى السابع فلكونه مصادرة لا نسداد [illegible] الاهلية فى الجملة فلا ينفع وان اريد منها حجية هذا الفرض منعنا واما فى الثامن
فلكونه لا يتم على اصولنا لاحتمال كون عدم المنع للتقية والخوف مع ان فى حجية مثل هذه الشهرة نظرا ظاهرا تنبيهات الاول
هل المدار فى الافضلية على نفس الفقه او يعم ما يتوقف عليه ايضا الثانى لو كان احدهما افضل فى الاصول الثالث هل المدار
على العلم بالافضلية او يعم الظن لا يبعد الثانى لبعض ما مر [illegible] على تقديم الافضل فضلا عن سائر العلوم غالبا الثالث هل
التقديم يختص بما اذا اختلفا فى الحكم او يعم لو كانا متوافقين فى الحكم وجهان لا يبعد الثانى للشك فى شمول العموم والاطلاق
[illegible] الاحوط [illegible] الثانى واستشكل فيه اخر الرابع لو كان احدهما اعلم والاخر اورع فالاولى عدم اللزوم تحصيل

البراءة من التكليف لاحتمال تعيينه نظرا الى حجيته ويتجه تقديم الرجوع والشهرة بل استظهر بعضهم عدم الخلاف بين القائلين بتقديم
الاعلم بل الحكم الا ما ظاهرا او العدل ولا قائل بالفصل وهو اولى من عكسه لجميع ما مر من المرجحات وكونه معها اقرب الاصل فيه اكثر وبه
بان منشا التوقف وعكسه **الخامس** لو تساويا في العلم واختلفا في كثرة النظر والترجيح قدم الثاني ويكفي فيه لزوم تحصيل
البراءة من الاشتغال الثابت اليقيني **السادس** لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع قدم الاكثر ورعا والاقوى عدالة
السابع لو تساويا في الجميع واختلفا في الاسن ولا قائل بالتخيير الظاهر **الثامن** هل يشترط في الاستفتاء والتقليد الحي المعروف عندنا
ذلك وعدم جواز تقليد الميت بل ادعى جماعة الاجماع عليه فظاهر العلامة في ... الظاهر الاصحاب ثم قال والعمل بفتاوى الموتى مخالف
لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي وفي شرح الالفية للكركي لا يجوز الاخذ
عن الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الامامية وفي المسالك قد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة وفي غيرها
باشتراط وجود المجتهد في جواز العمل بقوله قال ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من اصحابنا وان كان للعامة في
ذلك خلاف مشهور وقال القاشاني اكثر المجتهدين لا يجوزون الاخذ بالرأي ... على عدم جواز تقليد الميت بل كاد يكون اجماعا بينهم
وفي الرسالة للشهيد الثاني في المنع نفي الخلاف عنه وكذا في شرح النجاة وهو ظاهر النهاية والمبادي وفي الكفاية نقل الاتفاق
عن بعضهم وفي المعالم الاجماع صريحا وحكى الاجماع صريحا عليه الاحسائي قال لا بد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه
فلو مات بطل العمل بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت مصنفاتهم
الاصولية والفروعية لا اعلم فيه مخالفا منهم ويشعر كلام بعضهم بوجود الخلاف كالعلامة في التهذيب حيث استقرب المنع ويظهر
ذلك من جماعة كالشهيد في الذكرى حيث نسب المنع الى ظاهر العلماء والتجويز الى بعضهم وان منع الشهيد الثاني في الرسالة
دلالته على وجود الخلاف بيننا قائلا فان مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا ومن ثم لان العلامة
اجمع ... فيبعد العموم كالمحقق في الاصول فيكون بعضهم لم ... علمائنا لان البعض الاعم ... فلاده لا نقر
فيه على ان المخالفة من علمائنا وفيه نظر وكذا المحقق الثاني في الجعفرية حيث نسب الاشتراط الى الاكثر وتبعه الشهيد الثاني فالنسبة
والمقاصد العلية ... وكيف كان بعد الفحص ... لم اطلع ... على الخلاف بين اصحابنا المجتهدين في الاوائل بل ولا في
الاواسط ايضا ... الخلاف الا الصدوق حيث جوز العمل بما في ... مع ... الاسلام
من ابيه ... تقليد الميت ... وما يوهم عدم احتمال ذلك من احد من
الاصحاب واما المتاخرون فقد ظهر الخلاف فيهم ولا سيما الاخباريين منهم حتى ان ... قال بعدم ... الاربعة فقول بالـ
منهم وهو المحدث ... مع نقل الاجماعات عليه ظاهرا او صريحا وقول بالجواز كذلك اختاره الاسترابادي والقاشاني
في السفينة والاصول ... ظاهر ... الاسلام والجزائري في المنبع وبعض من عاصرناه وهو المحكي عن
بعضهم في الذكرى ... وفي شرح الوافية عن بعض معاصريه وقول بالجواز للموثوق ان كان ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة
ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة كالصدوق وقول بالجواز عند فقد المجتهد مطلقا او في ذلك الامر وهو للاردبيلي
والى

والمحكي من جماعة كالعلامة واول كلام المحقق الثاني بالاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء الاثر
لبيان ما للعبادة على وجه العذر ودونه لا انه اراد جواز تقليدهم ثم تحصل من ذلك توهم عين المراد بعيد الاستبعاد عن غاية توجيه
سليمين والبحرينى لابن هلال ما المعتمد الا ... بعيد مما مر من الاجماع تحصيلا ونقلا ظاهرا وصريحا المؤيد بعدم الخلاف
من يعتد به الاصل فان حجية كل شيء شرعا يتوقف على الدليل ولا دليل فعدم الدليل دليل العدم فان المطلوب مما يعم به البلوى
فعدم الدليل عليه مع كثرة اهتمام الشارع ... الشريعة بما لا يخفى على ذي مسكة كيف وهو بنفسه يبني عن العلم في الواقع
تحقيقا فضلا من اصل النفي واستصحاب الاشتغال وعدم ... ما دل على لزوم التقليد الميت لا يراد فالقول بحجيتها
دليلا وغيرها او لزوم تحصيل البراءة اليقينية في ... العمومات المانعة عن العمل بغير علم حتى يخرج ما خرج ويبقى الباقي على الاصل
لو فرضنا قيام الدليل على الجواز كان كالمخصص لنفي العلم قطعا وشرط العمل به عدم ... وهنا قد عرفت عدم وجود قائل بالجواز
يعتد به الى ... في كتبهم الاصولية والفقهية كما ... مطلقا ان ... قال الشهيد الثاني في رسالته من غير نقل خلاف عن احد
ففي ... لا ... بعد التتبع الصادق ... وصل الينا من كلامهم ما علمنا ان احدا من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف
في ذلك فحصل المدعى بيان القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع ولو قيل المسالة اصولية ولم يكف فيها الاجماع المنقول لعموم
قلنا نمنع ذلك بل نقول هي مسالة فقهية ولذا ترى كثيرا من الاصحاب يتعرضونها في الفقه ولو سلم قلنا الفرق اصطلاحي بعد عموم
دليل حجية ... مع ان كثيرا من مسائل الاصول من هذا الباب ... انكار حصول الاجماع في مثله مكابرة ... البلوى بحكم كل ... حصول
هنا اولى من كثير ... حجية ... اصولنا ان ... احكامنا الى العلم فالمقلد كان مكلفا بالفرعية ولا
دلالة بعد تحصيل احكامه ... تعين ذلك الرجوع الى الغير وغاية ما ثبت جوازه بالاجماع والعسر والحرج ... التكليف ... في
والامر بالسؤال عن اهل الذكر ... والتقرير القطعي الحاصل من سيرة النبوية ولا ... علمهم قطعا باخذ الناس المسائل
من العلماء بل امرهم اياهم بالاخذ من غيرهم من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم ... الاشتراك في التكليف في الفروع
على الجواز المستمر من عصرهم الى زماننا هذا الى الان رجوع المكلف الى الفقيه الحي ولم يتحقق مناط حتى يجب التعدي ويقتضي العقل
الاكتفاء في الحكم المخالف للاصول على مورد اليقين من الدليل مع انه لولاه لزم تخلف الحكم في موارد لا تحصى مع كون الدليل عقليا
كما ترى فضلا من ان الشارع اوامر ونواهي بالضرورة توجب علينا الامتثال لها ولا ... ولا ... لنا الى غيره حجة
ودليل على الاكتفاء به ومنها ... ان العمل حرام مطلقا سواء كان مجتهدا او مقلدا الا ما خرج بالدليل فلا حاجة الى عموم ما
دل على حجية الظن والنهي عن العمل به حتى من بعضهم ادعاء تواتره ... فادلة من جهة اخرى ومع ذلك نقول لم يثبت للمجتهد
ولا للمقلد العمل بالظن بخصوصه مع عموم البلوى به كما يدعيه المخالف وهو خلاف ما يعهد من الشارع في الشريعة كما سمعت
دعوى وجدانه ثبت لكل منهما ما يدخل فيه الظن ولكن لم يعلم اعتباره بنفسه ثبت للمجتهد حجية الادلة من الكتاب والسنة
ومنها ... الاجماع المنقول والاصول العقلية ويحتمل في الجميع ... بجواز الشارع الحكيم ... فيهما ... هذا
حجية العمل بها حتى ان في الاصول العقلية لا يعتبر حصول الظن بل لو كان شاكا في ثبوت الاشتغال وعدمه او في شرعية شيء

وعدم مراو بنا حكم وعدمه يغنيه باصل البراءة واصل النفي وكالاستصحاب واما في غيرها فحجيتها وان لازم الظن بمعنى ان حجيتها
ما دام الظن ولكن هو لا يستلزم باحدى الدلالات ان يكون المدار فيها على خصوص الظن بحيث لا مدخلية لخصوص الكتاب
او السنة فيه كما ان ما ثبت بالادلة من حجية قول المجتهد للمقلد يظهر ان حجيته ذلك للظن من حيث هو لاحتمال الخصوصية ولا منعه
لا من عقل ولا من نقل مع انه لو كان في كل منهما الدلالة عليه للزوم حجية ما هو اقوى منها فقط مع ان للادلة الاخيرة على اعتبار اصل
او الكلام في محل النزاع وغيره ممكن بوجه كلية كما مر وما يقال الحق جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما ثبت حرمته لا اثبات الظن المعلوم
الحجية ودونه خرط القتاد فيه ان الظن ليس بحجة اصلا الا ما خرج بالدليل لعدم الدليل لولا الدليل على العدم وان ادلة [illegible]
القاطعة بل سيرة اهل الاسلام والضرورة على حجية الكتاب والسنة بل على حجية الاجماع المحصل فانه علم بالواقع ولا بحث [illegible]
ولا ينافي ذلك انكار بعض الاخبارية حجية القرآن الا بالاثر فانه مسبوق بامر ملحوق به وغاية الامر ان [illegible] اما الاولين
فالظن ولو ان ذلك لا يستلزم حجية الظن بما هو ظن لاحتمال التعبد بل الاجماع واقع على عدم حجية الظن الحاصل منهما
الا للمجتهد على ان حجية الظن بما هو ظن يستلزم الهرج والمرج والدين كما ان عدم حجية الظن في مدلول الظواهر يستلزم الخروج
عن الدين والعسر والحرج بل التكليف بما لا يطاق على ان مدار الدلالة على الظن والظهور ولا كلام لاحد يعتد به او يعبد
من العقلاء فيه بل الاجماع واقع من المسلمين في ذلك بقي الكلام في سائر الادلة وهو خبر الواحد والادلة العقلية اما الاول فبعد
في دلالة الكتاب عليه لقوله المتصور ان المنطوق بحيث حجية [illegible] بناء على كون التبيين يعم الظن فيكون الموثق والحسن
والضعيف المنجبر بالعمل حجة من باب التبين واما الصحيح فبالمفهوم ولو بالتوريث [illegible] مفهوم الشرط والوصف كما مر
على انه يثبت حجيته في الجملة بالسيرة القطعية عند اهل الاسلام حتى علم الهدى [illegible] الاجماع المنقول بل
الاخبار واما الثاني فيدل بعضها او كلها في السنة فانه حيث [illegible] من اخبار الاحاد وقد عرفت حجيتها على ان العقل
القاطع حاكم بحجية بعضها في الجملة وهكذا في الاصول العقلية النقلية [illegible] غالبا واما العقل القاطع فحجيته بالعلم
او الضرورة ولا بحث فيه [illegible] بان ان ما هو من الادلة الاخبارية من دون [illegible] قد مانا
واما الادلة فقد عرفت [illegible] في دلالة الجنس بل السنة [illegible] المتواتر بالمعنى منها والكتاب [illegible] ظن المجتهد وفاقا من
علماء الاسلام [illegible] يكون الدلالة عليه في السنة وهم [illegible] بل العقلاء لعموم حجية ظن المجتهد مطلقا
[illegible] عدم القدح من خلافيات الاصول منطوقا ومفهوما وخصوصا اجمالا وبيانا الى غير ذلك مما يندرج
في الدلالة في التعارض لاندراج الكل في الدلالة لاجل حجية ظن المجتهد [illegible] من ورود اخبار في علاج
التعارض فقد عرفت في علاج العمل بما يفضي الى [illegible] الطائفة فيتعين ان يكون العلاج
بالظنون الاجتهادية ايضا فتلخص من ذلك ان اصل الكتاب والسنة في الجملة حجة بالعلم وسائر الادلة [illegible] اما
في الادلة الواحدة وغيره في العلم كثيرة مضافا الى ما مر في دلالة الكل عرفت كفاية ظن المجتهد لحجيته وفاقا من
العلماء فكل حيل يظنه هنا كلام في المجتهد واما في [illegible] معلوم لكل احد لزوم [illegible] الى الافضل عما تقدم

في تجتهد يلزم عليه الاخذ بالاحوط ولو بالرجوع الى الجماعة فيحصل منهم العلم بالكفاية وفي الحقيقة هو اجتهاد ومنه تقديم الافضل ولا
من المجتهدين الموجودين وبتخريج الفتاوى وبالجملة ينبغي ان يرجع على [illegible] تحصيل البراءة اليقينية ولو بالظن [illegible] ولكن
لو امكن تحصيل العلم لم يكتف بدون ذلك وان كان حاصلا فيان حكمه من جميع ما مر يستبان ما في بقية كلام الحر المنقولة بالتلويح
وما قال فالحق ان يقال نحن مكلفون في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد والتكليف بما لا يطاق قبيح فليس علينا الا تحصيل
الظن بحكم الله الموافق [illegible] المظنون [illegible] او يتردد بين امرين [illegible] ان حالنا كحال سلفنا
حتما عندهم [illegible] بالعلم عندنا وبعضها بالعكس ولم ينسد باب العلم بحمد الله سبحانه علينا بل اجماعياتنا [illegible]
وحاجتنا بظواهر الكتاب والسنة لكن تعذر علينا في جميع اخبارنا في الادلة والاحاديث وبان كثيرا من جزئيات احكام خفية على
على من لم يجمع لهم ذلك كالمقلدين وامثالهم واستدل بما هو منها ان مسائل الاحكام لما كانت ظنية لم يكن [illegible]
علينا وموجبة للعمل بها بل لا بد من اقترانها بظن الفقيه وبجعلها منه ولو بالاستعانة الحكمية [illegible] ولهذا
لا يجوز العمل بها لو حصلت لجزم من لم يبلغ درجة الفقاهة ولا اذا تغير ظنه ورجع الى نقيضها [illegible] فيكون الميت
لها [illegible] الدلالة المقترنة [illegible] من ذلك انها لا يستلزم الحكم بها [illegible] بل الظن الحاصل باعتبار انتفاء الظن
وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة [illegible] الحكم بعد موته خاليا عن
السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا [illegible] ما يؤيد هذا الوجه ان المجتهد لو رجع في المسئلة عن مقام الترجيح الى التوقف بطل
الترجيح في حقه وحق مقلده كما لو رجع عند الترجيح بنقيضه [illegible] فكيف يثبت بعد الموت ما يبطل في حال الحيوة عند زوال ذلك
السبب الموجب للحكم وبه استدل الفاضلان والفاضل الداماد [illegible] الاجر فيه الى عدم جريان الاستصحاب بان مفاده ان
الظن لما جاز ان يكون مخالفا للواقع والموت الجسماني الذي حقيقته انقطاع النفس المجرد عن البدن ورجوعها الى عالم الملكوت
هو مبدا حقيقة الحق وانكشاف بطلان الباطل فيمكن ان يتحقق به انكشاف خطائه الذي كان حاصلا له في الحكم في
هذه النشأة فلا يبقى اعتقاده الفاسد بعينه الذي وجب اتباعه فاستصحاب الظن الحاصل له في الحيوة بعد حصوله فيها
غير معقول اذ من شرائط الاستصحاب بقاء الموضوع [illegible] غلط ناش من عدم البصيرة وهذا
موت المجتهد وجوب اتباعه بعد هذه الدقيقة [illegible] اصل الحجة بعد التسليم [illegible] الاعتقادات
والعلوم الثابتة للنفس بعد الموت يمنع خلو الحكم عن السند [illegible] اذا حصل المجتهد
العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل او امارة اقترن به علم او ظن فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم [illegible] ذلك الحكم
بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن [illegible] عدم العمل [illegible] في حيوته لا بد لتغيره من دليل ودعوى لزوم [illegible] الى حين
على المقلد [illegible] لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل هيهنا عين الفرض واحتمال ظهور خطأ الظن [illegible]
[illegible] كما في الحي وفي الجميع [illegible] في الحجية [illegible] الظن بعد الموت قوله لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة قلنا [illegible] الشرط
الحدوث لا يستلزم اشتراط البقاء [illegible] واما في التاييد فلان التوقف او الرجوع غير [illegible]

بل العلم به او ما قام مقامه من ظنون لم يعتبر على الرجوع كما استصحاب البقاء فكذا هنا واما في السرفلان لا استصحاب هنا اما في الظن
او المظنون او ما يعبر عنه من وجوب الاتباع للمقلد او عدم وجوب الاخذ بالتحصيل والكل صحيح وشرائطه متحققة فيهما وغاية
ما يمكن ان يدعى امتناع بقاء الظن وقد عرفت الجواب عنه او تبدل موضوع الظن بان بقاء النفس موضوع عند من قال الحيوة مع
تعلقها بالبدن وفي حال الموت منقطع عنه ودافع تعلقها عنه وباعتباره يمكن كشف خطأ ظنها عليها بخلاف الحيثية الاولى
واختلاف الحيثيتين يقتضي اختلاف المقيد بهما وهو فاسد اذ اختلاف الحيثية يقتضي ذلك اذا كانت الحيثية تقييدية لا تعليلية
كما هنا على ان المنافي لجريان الاستصحاب انما هو ما يقتضي اختلاف ماهية الموضوع وحقيقته عرفا عند المعظم بخلاف غيره فلم يعتبر
ايضا فلا ينافيه اختلاف الحيثية الثاني يجري في الحي اذا كان كليا فلا تغيير الموضوع شخصا او سهوا او غيرهما على الاول كتغير
الحنطة الخبز وطحنا او جزءا واللبن سمنا والكر المتغير بالنجاسة لو تابه غيرها ... كيف ولو لم يتغير اصلا يكون شمول
الحكم له بالاطلاق لا بالاستصحاب وما نحن فيه من هذا القبيل نعم يمنع من جريانه ما سيجيء واما في الاعتراض فلان الاحكام التي
لها كانت تابعة للاذن فلا شك ان مثل حجية ظن المجتهد خلاف الاصل والعمومات فيكفي في مورده على موضع الوفاق وهو
حجية ظن المجتهد الحي ومثلا حجية غير متيقن واحتمال التعبد قائم ولم يثبت حجية من حيث الظن بل احتمال السببية قائم كالبينة
ولا لازم شايع ... القضاء ولزوم تقديم قول الخبير والرمال والكاهن والمنجم والمجرب في حد سيانه لطباق
الواقع المعتبر ذلك ما يحصل منه ظن اقوى ومنها ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد به وما
هذا شانه لا يجوز استناده اليه شرعا اما الاولى فللاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد
الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا مات واختص اهل العصر الموافقون له انعقد الاجماع وصار قوله غير منظور اليه
شرعا ولا معتد به واما الثانية فظاهرة لا يقال انما انعقد الاجماع في الفرض المذكور بموت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع
عندنا انما هي بدخول المعصوم في اهل العصر من اهل الحل والعقد وبموت الفقيه المخالف في الفرض المذكور يتبين ان غيره
الامام فيتعين حينئذ دخول الامام في الباقين فمن ثم انعقد الاجماع بموته فلا يلزم من ذلك ان لا يبقى لميت قول شرعا لانا
نقول مع هذا يلزم من موت الفقيه المخالف انكشاف خطائه فلا يجوز العمل به من هذا الوجه فيحصل ان موت
هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله وبه واحتج جماعة اسنده المحقق الثاني اليهم وفيه ان التفرقة بين حيات الفقيه
الواحد المخالف ومماته في عدم امكان تحقق الاجماع في الاول وامكانه في الثاني والاجماع عليها اعتمادا وامضاء على اصولنا
اذ المدار في حجية الاجماع عندنا على دخول المعصوم او رضاه لا على اصداق الاجماع فلا يختلف الحكم بوجود مخالف معلوم النسب
او مجهوله ولكن يعلم عدم كونه الامام كما هو المفروض اذ كان المعصوم داخلا في اهل الحكم ثم هو على اصول غيرنا ايضا بحث
ان عدم اعتبار ... لو صح لبيناه ثم يستبعد ثانيا تحقق الاجماع مع الخلاف المذكور ولكن ذلك لا
يرتفع بمجرد الموت قطعا بل هو عائد فلا ينكشف بموته خطاؤه على انه لو اغمضنا من الجميع خروج هذه الصورة من البين فلم يعلم
وجه ... فلا يستلزم موته عدم اعتبار قوله مطلقا كيف ويلزم منه الحكم ببطلان اجماع السلف مطلقا كما هو ظاهر مع انه دليل ...

من شئ

من شئ لا يستلزم رفع جميع اثاره فتامل ومنها انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع في زماننا هذا للاجماع على وجوب
تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والموجودين لاهل هذا العصر عليها بالنسبة الى الاعصار السابقة كاد يكون ممتنعا وفيه ان معرفتها
في الماضين اسهل حيث من معرفتها في الموجودين كما هو غير خفي ولو صح اسقط اعتباره لو لم يعلم على الافضل منهم في الموتى
والا لزم التكليف بما لا يطاق او بما يعسر بطلانه ظاهر وان امكن الاطلاع عليه بالاستفاضة ونحوها لم يمكن ان يطلع
على الافضل منهم في الموجودين فيتبع لا انه حكى الاجماع على بطلانه فالمقاصد وبالجملة الكلام فيما يمكن تحصيله مطلقا ومنها
ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل بالاخير ولا يجوز ذلك في الميت ويرد عليه انه يمكن وقوع ذلك في الحي فما تقول هناك
نقول هنا مع ان الكلام يجري فيما يجوز ان علم انحصار الحجة بل لا نافع في ذلك ... على الجواز لولاه ومنها ان كثيرا من هذه الفروع
والنقول غير مسند الى احد من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم والعمل بفتويهم وان افتى غير المجتهد في الذين غير صحيح ونقله
غير سائغ لاجل العمل به اذا لم يسنده الى المجتهد معين بحيث يعلم عدالته وعدالة الواسطة وهذا موضع لا يخالف فيه احد من
العلماء ومن ادعى جوازه فعليه البيان وبه وبغيره مما بان استدلال الثانيين وفيه ان ما ذكره ليس من تقليد الميت بل هما
من محل النزاع بل هو شئ بين فلانيا ... وقد ثبت بطلانه ولو قيل بقصوده الاحتمال الذي ذكرها الفقهاء في كتبهم المبسوطة قيل
او قال بعض العلماء او غيره قيل بكذا او فيه اقوال بدون ذكر القائل وتعيينه وهو كثير فيكون المراد ما على من يجوز تقليد
الموتى على الاطلاق بان امثال ذلك غير مسند الى احد من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم اذ يمكن ان لا يكون القائل
او الواسطة متصفا بشرائط الاخذ من العدالة وغيرها كما لو قال العلامة قال بعض اصحابنا بكذا او ما ان بعضهم كالشيخ
ما لم يكن افتى عدم معلومية حال صاحب القول او الواسطة فلا يجوز العمل به لا الاعتماد عليه بل هو او غير صحيح ونقله
لاجل العمل به غير جائز وان جاز لوجه اخر كمجرد التوضيح لمخالف فيه من العلماء فلنا وكذا ان المجوز اعتمد على المسالة فهو مبني
على الاعتماد على النظر كالعلامة وغيره في معرفة حال المفتي فان دليل ... ان يقلدوا من يعتمد عليه من اجل الفقهاء وغيرهم
وهل لا في لمن تتبع سيرتهم واطلع على طريقتهم فان تقليدهم لاجل جامع الخلاف والوفاق والاتم والاثار ومن قصد الادلة
والعمل المعتبر في ذلك فقلدهم يفيد الظن بذلك بل الظن القوي غاية القوة نعم لو كان ممن لا يعتني به من جهته بقول ... قوله
لا يعتد بقوله او بوجود ذكره كما هو كثير ايضا فالاشكال على هذا انما هو في ان مثل ذلك هل يكفي في معرفة المجتهد واستحقاقه للاتباع
ام لا وهو مبني على كفاية الظن او اعتبار العلم وليس محل ذكره مع ان الاظهر كفاية الظن لا يقال العمل نظرا فيه وفيما تاخر
من الادلة المرجحة للخاص معينة فلا يلزم عليه اثبات عموم الحكم قلنا دقيق النظر به وضع الوسائل بل جليلة يابى عنه
مع تصريحه في مقاصده بانه قد انفرد للمسائل رسالة منفردة وامر فيها بالوقوف عليها لمن اراد تحقيق الحال ومنه يظهر ما في
كثير مما ذكره من الادلة فان شيئا منه لا يدل على عدم الجواز بنفسه وشئ من مسائله عجيب فهذه ان هذه النقول وان كان بعضها
موافقا لاقوال المجتهدين فقد وجد في كثير منها ما لا يقول به احد من علمائنا بل وقفت انا منها على ما لا يقول به احد من
علماء الاسلام فاطبقت فالقول بها واعتقاده هلاك من ... في الدين مع انتفاء اهليتها للوصف ولا يخفى ما يترتب عليه ... احد

لو وجد انما يوجد على ما يتدار لبعض اهل بلادنا ومن جرى مجراهم لا على جميع المتفقهة كما لا يخفى على من علم بالحال وانت خبير بانه
كما يقدح في الاختصاص والخروج عن محل النزاع وجه يا به في الحي ومن ان تلك الاقوال والفتاوى لا قوال المجتهدين او هي عين
اقوالهم انما يجوز النقل عليها والعمل بها مع مشافهة المجتهد او نقلها عنه بواسطة او وسائط مع عدالة الجميع معلوم ان الامر
هنا ليس كذلك بل انما ناخذها من مشايخنا ملحقين اياهم وكتبنا بنقلهم من غير نظر الى الوسائط ولا سؤال منهم ولا معرفة
عدالتهم ولا نقدهم وكذلك مشايخكم اخذوها وهلم جرا الى ان يصير كالاوجه لا ندري كيف توجه ولا الى اين انتهى كما
ستعرفه الان وهكذا كلما عندي من نقل الفتاوى وهذا الطريق يحتاج الى اثبات صحته بدليل يوجب الاعتماد عليه ولكن
كما عندي سؤال عن ذلك او نفس بين يديه ولا يخفى ان اجازة المشايخ وما يشبهها من الطرق الى غيره من الطرق
الى نقل هذه الفتاوى تلك الطرق فانما هي طرق الرواية لا طريق العمل ثم ذكر تنبيها الصعيد ومضافا الى ما مر ظهور في
جواز العمل بقول الميت بحضر المانع وعدم صحة الطريق وصار بناء على تقدير لحصاد النقل في اقوال الفقهاء وذكر الطريق فلا
يكفي ثلاثة جواز التعويل عليها ما لم يثبت من تعديل وصحة الوسائط وثبت عدالتهم باحدى الطرق المفيدة لها وهذا الا
غير حاصل لنا الان بل لا سبيل الى اثباتها لمن اراده بل البحث عنه وتوهم من تحقيقه قد يلحق بالحالات اذ غاية ما يمكن تلافيه
الحكم بتعديل الشيخ الذي اخذت عنه فيحتاج الى الحكم بتعديل شيخه الى شاهدي عدل وان كان واحدهما شيخان وان كان هذا
بخلاف طريقا فانما في حكمها وهكذا الى المجتهد وغير مضاف الى ما ستان في دفعنا الحضار طريق التعويل على فتوى الماضين
بالحضر بتعديل الوسائط مكابرة لما مر ادا وكذا في حكمه بالتسلسل اطلاعنا على عدالة الوسائط مع ما يأتي منه في
ذلك في الوجه الاتي هذا مع خروجه عن موضع النزاع كما نقر على انه دليل على الجواز على تقدير حصول شرط الاعتماد على
الوسائط وانما الكلام فيه وقد انكم لو صلتم طريقا يحملها الى مثل شيخنا الشهيد ومن تأخر عنه كالمقداد وابن فهد
الشيخ علي بن هلال وغيره ممن تقدم فهل لكم الطريق المتصل بالفتوى الى الشيخ جمال الدين وابي القاسم ومن تقدم
عليهما فان الطريق التي بايدي الناس الان قد اشتملت على الاجازات المعتبرة والكتب المحررة على ما استقصيناه وجمعناه
في الا انها الى الشهيد لا يخرج منها الا النادر من ذلك النادر وطريق الشهيد يجتمع وينحصر في الشيخ جمال الدين بن المطهر
بواسطة ولده فخر الدين ونظرائه وهناك يتشعب ويختلف الى من سلف من المجتهدين والمصنفين وقد نقول انا فان
نقلتم فتوى الشهيد عن اشياخكم الشهودية وهم عدد لا نقل اثبات فهل نقلتم فتوى فخر الدين مثلا فان قلتم رويناها
بالطريق الى الشهيد عن فخر الدين لا يصح قلنا كيف تتصور ما قيل ان المجتهد انما ينقل لاحد فتوى مجتهد آخر ويعمل هو لنفسه بتلك
الفتوى فان الاجماع واقع بين المسلمين على انه للمجتهد لا يسوغ له العمل بفتوى غيره ولا افتاء الغير به مضمون
فخر الدين انقطعت فتواه وهكذا الرجوع الى الشهيد شيئا فلا اخذ بقوله لا نفعا اذ لا كلام في انه مع وجود المجتهد الحي تتعين
الرجوع اليه ويبطل العمل بقول من سبقه وهكذا القول في فتوى جمال الدين وعلى ذلك الطريق النادر الذي يتصل بالشيخ
فخر الدين بغير واسطة الشهيد فقول فيه ايضا كيف نقل ذلك بواسطة الذي يروي عن فخر الدين وعميد الدين وغيرهما فتوى

هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيد وموته وذلك فان كان الاخذ عنه قد كان مشيخنا او قول الغير فقد بطل بحياته وبموته ثم افتائه لنا
واخذنا فتويهم بهذه الواسطة فمن نقلناه فتوى الشيخ جمال الدين ومن ولده الذي هو اعز الناس اليه واحبهم لديه وهو
لا يمكن ان يعمل بكلامه واخذه من كلامه بعد اجتهاده توجيه والا فقد وبعد ما تركيف يقبله الا الغير ثم نقل الكلام الى الشيخ الكل
ومفتيهم ووالده وهم الذي قد شاع في كتب الاصولية الفقهية ان الميت لا قول له ولا يحل تقليده وان كان مجتهدا فكيف
يعمل بفتواه بعد موته وهو قد حكم بانها باطلة لا يجوز تقليده هاتم ذكر ان نظير ذلك في العلامة لنشر المحقق الى ان قال
نعم لو ارتكب مرتكب جواز العمل بما علم من فتواهم وان لم يكن له اليه طريق ولا نقل من احد من الاثبات صح وجاز في كتبهم سلم
من هذه المحاكات واحتاج في سد هذا الباب الى تحصيل الجواب وغير ان وجود طريق يصح الى الائمة عليهم السلام يرفع الحاجة عن اثبات
عدالة الاسطر على ان تواتر كتب كثيرة يرفع الحاجة فيهما مع ان المنع بالاثبات وعدم عدالة الواسطة يفضي الى الخروج من محل
النزاع بل الاعتراف بالجواز من حيث هو ثم فرض وجود المجتهد لا يضر ايضا فان الكلام انما هو في جواز تقليد الميت على هذا التقدير
فعليك اقامة الدليل على العدم وصل النزاع الا ان هذا ضعيف لا كلام في انه مع وجود المجتهد الحي يتعين الرجوع اليه يجب
ومع ذلك اي حاجة الى اليونا لهذا التطويل الذي خال عن الفائدة بل علم يظهر من البداية الى هنا ما يورث الشك فيها
علم الجواز فضلا عن الظن هذا ونقل المجتهد مذهب مجتهد آخر لا يختص في ان يكون للعمل لا لنفسه ولا للغير بل له اسباب
ظاهرة كثيرة من هذا وقد ذكر فخر الاسلام في ارشاد المسترشدين في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية انه اقتصر عليها
ولم يذكر العبادات الشرعية لان والده ذكر ما اجمع عليه اهل البيت والائمة المعصومون وما صح نقله عنهم بالطريق الصحيح
الى الشيخ وبالطريق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب متى جعل ليهم ثم علله بانه قد ذكر لولده ان الميت لا قول له الى ان قال ثبت
لكم ما اتفقت عليه الائمة فلا يحتاج الى تقليد احد بعد مرجح واجب الاستناد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل من اليقين
الى الظن ومن قول المعصوم الى ظن المجتهد فايها المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه وهذا الكلام منهما وان كان منظورا فيه لا
امر بنا في كلام من وجوه وغير بعد ما يظهر مما مر بيانه فضلا عما يظهر بالتتبع وعند ملاحظة تعدد الوسائط وتحققها في زمان من
الازمنة ليس شرطا في كل فرد منها العدالة اجماعا والعدالة لا تحصل الا بالقيام بالواجبات التي من جملتها التفقه في الدين
والتاهل لمرتبة الفتوى بالدليل التفصيلي وهي مرتبة الاجتهاد فانه لم يكن في العصر قائم بها يتأدى به الوجوب ومع فقده كلا
يخ انه يكون في كل عصر من الاعصار التي يترتب فيها الوسائط مجتهد ام لا يكون فان كان فالرجوع اليه متعين والاخذ بقوله
لازم اذ لا كلام في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي سايغ ولا يتصور النقل عن المجتهد الميت وان لم يكن في العصر مجتهد حتى كان التفقه
على اهل ذلك العصر واجبا اجماعا من الاستعمال مبتدأ به والاتكال على تقليد الموتى يخل بالوجوب وهو موجب لعدم العدالة
الموجب لعدم امكان التقليد وتحرير الجواب انه لا خلاف بين علمائنا ان التفقه واجب وانما اختلفوا في ان وجوبه هل هو
على الاعيان او على الكفاية فذهب قدماء علمائنا وفقهاء حلب كابي الصلاح وسلار وابن حمزة الى ان وجوبه عيني وانه
لا يجوز التقليد في الاحكام الشرعية لاحد البتة وذهب باقي الاصحاب الى ان وجوبه كفائي ومن المعلوم ان الواجب الكفائي

اذا لم يقم به احد كان الواجب على جميع المكلفين القيام به فان اخلوا به بقوا جميعا آثمين فلو اصروا على تركه ساعة بعد اخرى
حاله في يوم واحد فضلا عن ايام كان من الكبائر ان لم يكن منها بل من اكبرها ابتداء اذا تقرر ذلك فان قلنا بوجوبه عينا
فلا كلام في لحوق الاثم لتاركه وان قلنا بالاخرى فانما يسقط عن المكلفين الاثم في تركه عند قيام احد به بحيث يتأدى به الفرض
الكفائي وهو بالنسبة الى التفقه انما يتحقق بوجود مجتهد في كل قطر من اقطار الاسلام بحيث يرجع اليه في الوقائع من احتاج
اليه ومن المعلوم البين عدم ذلك في زماننا وما تقدم بسنين كثيرة واللازم من ذلك اشتراك اهل العصر المفقود فيه
ذلك في الاثم وخروجهم من العدالة وهو يستلزم سد باب التقليد وعلى تقدير جوازه لا يقال الاثم انما يلحق بان يمكن
الاجتهاد من اهل العصر للعلم الضروري بان من المكلفين من لا يقدر على تحصيل هذه المرتبة ولو بذل وسعه وصرف في
التفقه عمره وحينئذ يمكن الاخذ عمن لا يقدر على ذلك لسقوط الفرض عنه الموجب لامكان العدالة وعلى هذا التقدير يترتب
الوسائط لانا نقول على تقدير تسليم ذلك لا يتم الدليل لجواز الفتوى والحكم والنقل كليات المسائل وهل هو الا عين التنازع
واين الدليل عليه ومن القائل به بل قد قيل ان من هذا شانه يجب عليه العمل بمواضع الاجماع ما امكن دون الاخذ باقوال الميت
فيما وقع فيه الخلاف فيا ايها الناظر لك على فساده ونزيدك بصيرة في تحقيق الحق على انا نمنع قطعا ان تلك الوسائط
جميعها بصفة التسليم بل ولا اقلها وغيره انما يعتد بان عدم الحاجة الى الوسائط لتواتر الكتب على ان في تواتر بعضها كفاية فلا
يشترط عدالة الوسائط مع الحاجة اليها لا ينافيها عدم تحصيل التفقه والتاصل ولانا نافينا عدم القيام الكفائي بل
بخلافه ومع ذلك لا يستلزم ترتب المفاسد عليه فلا وجه للحوق الاثم اذ لا يحصل مع الاهتمام الا بعد سنين كثيرة
ومع جميع ذلك ان اشتراط العدالة انما يجب اذا لم يصح من الواسطة العلم وهو حاصل ولو في الجملة فلا يختلف الحكم على
تقدير عينيته ووجوب التفقه وكفائيته كما هو ظاهر وما قال لا كلام في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي يجب كما هو محل
النزاع هل يكون الا في هذا ولم يقم بعد منك ما يورث الشك في لزومه وعدم جواز تقليد الميت فلم يظهر عدم جواز
النقل عن الميت وكيف عدم نصوصه مع ان عدم الكلام لولا الكلام اذ لم يتبين بما ذكره ما يفيده وبعد هذا ما يظهر [illegible]
ونبات [illegible] ولو بتقدير التنزل والقول بامكان التوصل لا يصح القول بان ينقل فتواهم جميعا بحيث يتخير الناقل في اخذ
ما شاء منها [illegible] في الاصول
وذكر كثير من الفقهاء [illegible] في كتب الفروع انه مع تعدد المفتي يتعين الرجوع الى الاعلم فان تساووا فالاورع وان تساووا
في الجميع تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء فاذا اخذ بقوله في مسالة لم يجز الرجوع الى غيره في تلك المسالة واختلفوا في جواز
الرجوع الى غيره في غير تلك الواقعة وقد علم بذلك ان الشارع [illegible] بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين في العلم وغيره [illegible]
فتوى [illegible] ولا قال به احد ممن يعتمد على قوله منهم [illegible] لا ينافي جواز تقليد الميت كغيره بل
على تقديم الاعلم [illegible] ولم يكن كلام الخصم في ذلك [illegible]
ومنها ان القواعد المقررة والفتاوى المسطورة ان المجتهد اذا اجتهد في مسالة [illegible] وتعين على الناس العمل بها

ثم

ثم رجع عن تلك الفتوى الى ما يخالفها بطل حكم الاولى في حقه وحق غيره ووجب على كل من قلده اولا ومن لم يقلده العمل
بالفتوى الثانية وترك الاولى وصار عمله بالاولى كعمله بغير فتوى ولا تقليد وهكذا لو رجع عن الثانية الى ثالثة و
رابعة وهلم جرا بحيث يمكن واذا كانت هذه حال فتواه لو كان حيا بغير خلاف في ذلك فما يجوز العمل بتلك الفتوى الباقية
على الاخيرة بعد ان حكم ببطلانها بل اجمع على عدم جواز العمل بها في حياته مع الاجماع على وجوب الرجوع الى فتواه في حال الحياة
ثم بعد ان يموت ويبطل قوله على ما سياتي ويعترف هو بان قوله يبطل بموته وانه لا يجوز لاحد العمل به البتة سواء المتقدمة
والتاخرة فهم التوهم بعد ذلك كله انه يجوز العمل باي فتوى كانت من فتاويه سواء تقدمت ام تاخرت ويعتقدها
دينا ويترتب عليها احكاما لا بد من اقامة الدليل على ذلك واثبات صحته ما قد اجمعوا على بطلانه والا فالوقوف على
موضع الاجماع متعين ولو صح جواز تقليد الميت كان اللازم من هذا ان يعمل باخر فتوى اعلم من تقدم من علمائنا السابقين
من لدن الائمة الى زماننا هذا بل زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجتهاد سائغ في زمن المعصوم بل لا يمنع النبي صلى الله عليه وسلم والامام في النائب
على الاحكام والقضايا الا ان يفتيه المجتهد كما هو مقرر في محله ومعرفة اعلم هذا الخلق الماضي والوقوف على تفاصيل ما قد
لفتوى في زماننا هذا بالمحالات وعلى تقدير تعيينه يكون العمل باخر ما افتى به في المسالة ومات عليه من الفتوى وذلك كله
لم يخطر ببال احد من الخلق اثره وحيث كان اللازم تقليد من ذكر ولم يتعين كان بمنزلة الجهل بالمفتي وهو موجب لتوقف
العمل بالفتوى وغيره ان غاية ما يدل عليه لزوم الاخذ بفتوى الاحياء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد الميت لامكان حصوله
فيه كالحي لم يقل احد بجواز ذلك في الميت دون الحي حتى يوافد منه ولو فرض المحدود لا يلزمنا التزامه لكونه اجنبيا عن النقل
الى المدعي وما ذكره من لزوم ان يعمل باخر فتوى اعلم من تقدم من لدن عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى زمان المستفتي ان اراد منه ما يمكن ان
يعمل ويعترف صاحبه المستفتي فلا اشكال ولا غبار عليه وان اراد لزوم ذلك وان لم يعلم مع تعذره او تعسره ففساده غني
عن البيان مع وروده مثله في الحي كان في لزوم الاخذ باخر الفتوى ان اراده الاخر ما اطلع المستفتي عليه سهل كما مر وان
اراد هذا الواقع ففساده كفساده ومع جميع ذلك كثيرا من ادلة الجواز حصر المفاسد في عدم المدعي ويدل على الجواز ومنه
لو تنزل لنا عن ذلك كله قلنا بان الميت يساوي الحي في جواز العمل بفتواه ويلزم من ذلك الزام شنيع وهو انه يتعين الرجوع
الى الاعلم من الاحياء والاموات عملا بما قرره من ان الشارع لو فرض مجتهد حي يعلم قصور مرتبته عن بعض من سلف من
الفقهاء الاموات ولكن ليس في العصر سواه او فيه غيره ولكنه اعلم الاحياء يلزم على هذا عدم جواز الرجوع اليه والاخذ بقوله
لوجوب تقليد الاعلم والفرض ان بعض الاموات اعلم منه وان قولهم معتبر وهذا خلاف الاجماع لا يقال هذا الفرض مستلزم
لا على بطلانه فيبقى الكلام فيما لا اجماع عليه فان مثل ذلك كاف في تخصيص العام والتمسك بما لا مخرج بالدليل لانا نقول هذا
باطل لما لزم من جواز تقليد الميت حيث اتفق او على وجه مخصوص وكل حكم لزم منه المحال فهو محال فيكون جواز تقليد
الميت على ذلك الوجه محالا وهو المطلوب وغيره ان ما دل على تقديم الاعلم ان كان عقليا صرفا لا مخرج عما لزم ويتعين
الاجماع في مثله كيف وهو ليس مما يتعارف السؤال عنه في عصر الحضور ولا الكلام فيه ما اشاقل عنه ومع خلوه عما يستعمل

لا دليل ولا يكفي الدفاع العسر بتقليد الاحياء لاند فاعه بتقليد الميت ايضا الثالث ان في دلالة المسألة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسألة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لاخذ حكم
من احكام الله تعالى تحصيل القطع بما يستخرج المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك حصل له قطع بعدم امكان تحصيل القطع فلا شك
في ذلك كذا الظن انما اشتراط القطع في الاصول مبني على احكامها كما صرحوا به ويحكم به البديهة وليس اعتماد العقلاء على الظن في المطالب
الاصولية التي يعتقد فيها بالعلم شرعا فلا بد من الاعتماد على الظن في الفروع حيث انه شرط ثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون
المسألة اجتهادية فلا يلزم ان فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم تجزي الاجتهاد
وقد عرفت بطلانه وح يمكن الاجتهاد في هذه المسألة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع ان قوله وح فا
بالجواز ان كان مبنيا فالرجوع الى فتواه دور ظاهر وان كان نحيا فانيا عرفيا فالعمل بفتاوى الموتى في غيرها يجب لاعتبار
ما بالى احوط من وجوه انه لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسألة وتقليد الموتى في غيرها ولا مخص لادعاء البعد في مثل
هذه التقادمات الوهابية الخاصلة في لعظا الفا لا يظهر من اتفاق علمائنا الخ فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت
مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي ذكره فان قوله والجرح والعسر يقتضيان تسويغ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد
المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي واما لا يدفع العسر الا بتقليد الميت كالاجتهاد وكذلك عرفت عدم تحقق الاجماع
في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسألة وفي الجميع نظر من وجوه الاول ان منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن ليس بحيحم
وان لم يكن في كلام المستدل ما لا يطلع فان تاريخ ما دل عليه كلامه حصر دليل التقليد فيما ذكره وهو لا يستلزم ادعاء العموم في النهي
عن التقليد واتباع الظن بل يكفيه عدم الدليل على جواز مطلق التقليد واتباع الظن كما هو الحق وقد مر ما نبه عليه انه لو ادعاه
لكان حقا فان التعليل في قوله سبحانه ان الظن لا يغني عن الحق شيئا يفيد العموم ولا ينافيه اختصاص الحكم بالاصول لو سلم كما
ان قوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم وان اختص بنبينا صلى الله عليه وآله الا انه حضا بعموم يقصد ما بلغ عنه اهل الاسلام وليس فيما
ذلك خطاء فيها مدة اشتراك التكليف يعم الحكم بعدم القول بالفصل ايضا يتم ولو قيل ظاهره سلب العموم فلا يستلزم الظن قلنا
غلط لان وضع الموصول عام والموضوع له خاص كما ترى عند فاذا تعلق النهي به يفيد العموم هذا لو لم يكن لفظ ما نكرة كما هو غير بعيد
والا فالامر اظهر وايضا قوله سبحانه ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا يفيد العموم بالتعليل فلا يسامحه الا تخصيصا
بالاصول لو سلم وكذا الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما ادعاه جماعة الدالة على ان الزمان لا يخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون
شيئا ردوه وان نقصوا اتمه لهم وكذا الاخبار الدالة على الاضطرار الى الحجة لرفع الاختلاف ورفع الكلفة وتمييز الحق عن الباطل
وكذا الاخبار الدالة على ذم من يعمل بغير علم لا يتفضه وكذا الاخبار الدالة على ذم التقليد وبالجملة عدم جواز العمل بالظن من حيث
هو هو من شعار مذهب الشيعة وبه يفترق اصولهم وفروعهم مع العامة كاشتراطهم العصمة في الامام استنادا الى عدم حجية
غير قول المعصوم وحكمهم بحجية وجوب حافظ الشريعة في جميع الازمان على ان الاصل عدم حجيته وهو مسلم حتى عند العامة كما
يظهر من كتبهم ومنه يلزم ان يكون ايقاع العمل على ما يقتضيه حراما وكذا اعتقاد ان يكون مقتضاه حكما شرعيا العموم ادلة البدعة

حصول الاجماع وان كان فيه حجة فيمثل كما هو الواقع لا يلزم ما ذكره ويكشف عنه الاجماع الذي ادعاه وكم من تقليد في الشريعة وشيء
ذلك الرجوع الى ادلة تقديم الاعلم على ان في تقديم الاعلم كلاما عندهم هذا مع ان القائل ان يقول لعل المجال يمكن ان يكون
ناشيا من تقديم الاعلم مطلقا كما يمكن ان يكون ناشيا باعتبار تجويز تقليد الميت كم ولذا لا يتم المدعى مع ان ما ذكره لو تم
لا يستلزم منعا في تجويزه في الجملة وبذلك يظهر ان اقوال في المسألة وفيها ان التقليد انما شاع للاجماع المنقول والعسر
والحرج بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا هما لا يصلح دليلا في موضع النزاع الاول الاختصاص بتقليد الاحياء والعسر والحرج
يدفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها
الرجوع فتوى الى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور وان كان حيا فاتفاق علماء العصر
بفتاوى الموتى في غيرها بعيد من الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود
المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب ويرد عليه ان ما ذكره من ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لا وجه له لعدم ظهور ذلك راسا وعدم دلالة تعليله عليه الخ اختيار شق الاخير وبعد مدعى الخصم وبعده من الاعتبار كما ادعاه غير
ظاهر بل هو حق فالا كما هو ظاهر وما ذكره من نقل الاجماع صريحا غير مجد على اصله وهو اشتراط العلم بالاجماع مما يقرب من زمان الشيخ
الى زماننا فكيف يعلم اتفاق اصحابنا ثم يجب عندنا ما ذكره قبل العلامة كنقل الاجماع عن البعض واحتج من قال به بوجوه الاول منع عموم
النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما
وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء الحلب
وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد وكلا لاستحسان
وصرح ابن زهرة في كتاب الغنية الذريعة بتعين الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامي الى العالم الاطلاع على موضع
الاجماع ليعمل به وليعلم العلم بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام فيها في عصر المعصوم غير ممكن
الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة في كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي
يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا
فدخل ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله
يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فيحصل تقرير الامام على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود
بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا
ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لا نكر تم العمل به قبل عرضه عليه واتم ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في
لا يحضره الفقيه مع ان كثيرا مما يشمل فتاوى ابيه فهو صحيح في تجويز العمل بها بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو
لزوم الحرج يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاحاديث من رجوع الناس بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن
شاذان وامثالهم في احكامهم والامر بالاخذ بما لم الذين منهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن تخصيصها بالاحياء البحث حتى يحتاج
ال

ولو بيتك كلام المستدل هنا وفي بحث الاخبار هنا والحكم هنالك بان باب العلم في جزء جزء وسد الدين او المذهب منسد قطعا فا
ما ذا لتحقيق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة
يتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح وحكم بالمنع من تقليد الميت مطلقا ولو كان اعلم وافاد كلامه
الظن الاقوى قلنا هنالك صرح بان الفتوى من باب الاسباب كالشهادة والاقرار كالسيد في الذريعة ظاهرا مع ان الكلام هنالك
في طريق الشرائع هل المتنازع فيه بين السيد والمتاخرين وجه الرجوع الى الظن واضح لعدم كفاية صحاح الاخبار وسائر الادلة
بتقديرها في الحقيقة وجوده مستند صحيح لا يوجد او وجوده انه بان مسلما فيلزم العدول لغة او عرفا لا يحكى فان
علاء الجبل بالظنون الاجتهادية لا بالعلم ولا بالظن ولا بالشهادة فلا يحكم لغة او عرفا بعدالة زيد لا ولو سلم يلزم من الاكتفاء
بصحاح الاخبار الخروج من الدين قطعا لخلاف ما هنا فان العلامات ليس من باب واحد نعم في كلامه نظر من وجه اخر وهو ادعاء
انسداد باب العلم في غير الضروري منه كما هو ظاهر جدا وتحقيق المقام والفرق بينهما بحيث ينكشف حقيقة الحال في المسئلة ان المجتهد
والدليل في الاحكام الشرعية عندنا العلم وهو لا يختص بشخص دون شخص والظن القائم مقامه وذلك لان الاعتقاد ظنا
او علما كان من الاحكام وخارجا منها فان حاله البرئ حال الاحكام اللغوية والعرفية والعادية ولا دخل للاعتقاد
فيها الا ان يجعل موضوعا كالقنوت احيانا كالظن في الاجزاء غير الركن في الصلوة والجاهل في القصر والاتمام والجهر والاخفات
على وجه المعذورية والعلم مراة بنفسه لاحاجة في الجعل واما الظن فيحتاج المجعول فان العقل لا يستقل بحجيته وكونه مراتا وقوا
الاعتبار فالمراتبة يجب ان يكتفى في مراتبه بما ثبت حجيته بالعلم والا لزم الدور فظهر ان حجيته خلاف الاصل والقاعدة فقول
في عصرنا وان انسد باب العلم في كثير من الاحكام لكن لما كانت ظنون حجيتها ثبت بالاجماع ويكفينا فيها فلا يلزم الاكتفاء بها
ان ظاهر الكتاب والاخبار المتواترة والاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية حجة وما حجيته معلوم للمشافهين وغيرهم بالضرورة
وضرورة الملل والدين ولا اقل بالاجماع بل بالاجماع الامة ولا ينافيه مخالفة الاخباريين واشباههم ولا كون بعض ما يتوقف
عليه ظهور ما لا تساكون العام المخصص حجة في الباقي وعموم الشرط والغاية حجة وهكذا خلافيا اما الاول فلعدم منافاته
الخلاف للاجماع ولا سيما في مثله واما الثاني فلان الخلاف فيه لا يستلزم الخلاف في ذلك فان هذه المسائل واشباهها مما يكتفى
فيها الظن والاجماع والخلاف فيها كالخلاف في ثمرة العمل من الاولى ظن المجتهد فيها ومن حجية الكتاب تثبت حجية خبر العدل فقا
مع التثبت لشهرة وغيرها كالعدالة بالمعنى الاعم او مدح بنافي الكذب ولو اجبر بالاجماع ومع ما في الثاني ومن الخبر يظهر حجية
الاستصحاب وما يظهر حجية اصالة البراءة وحجية الاجماع عنه بين البيان ومنه يستفاد حجية بعض ما رايتم وما يمكن ان يقال
من ان حجية الخبر لا يستلزم حجية مدلولات الاخبار المدونة فالظاهر ثبت الظنون الاجتهادية مع ملاحظة المعارض الى غيره
واقصى ما ثبت من الكتاب حجية المراد منه فالظاهر المراد منه جوابه انه اذا ثبت حجية الثاني ثبت حجية الاول بالاجماع على حجية
ظن المجتهد من الاول ومنه الزام على ان جماعة من المحققين ادعوا الاجماع والسيرة على العمل بالاخبار والاحاد على وجه يعم ما تحت
فيه وعلى التحقيق فظهر من جميع ذلك انه لا يلزم في عصرنا وما ضاهاها العمل بالظن مطلقا ما عرفت من اختلاف انواعه ولا الخروج

من الدين لان بناء جمهور العلماء على العمل بما ذكرناه او اقل ما رايناه احدا وما سمعناه ان يعد وهم من خرجوا عن الدين بل ولا
احتمل ذلك احد بل لا يمكن ان يقال ونعم ما قال بعض اجلاء من عاصرناهم ويتعين الفقيه اذا خاو الامتثال الى ان يطلب من الظنون
الفقهيات يجد الادلة الظنية ذخيرة لوقت الاضطرار وعند الانسداد وحيث لا ندعي البلوغ عندنا الايات القرانية والاخبار المتواترة
المعنوية والسيرة القطعية المتلقاة خلفا بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا هذا وليس بعد هذا اقل ومنوها
من مذهب الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية والزيدية والناووسية والواقفية والفطحية وغيرهم فان كلا طائفة طريقة
مستمرة يتوارثونها صاغرا بعد كابر الا اهل الملل من هذا السبيل في بعد عهدهم من نبيهم ائمتهم الماضين لهم طرائق وسير يمشون
فيها على الاثر ولا يصغون الى انكار من انكر انتهى فما قاله انه لو فرضنا العياذ بالله ان يرفع ما بين ايدينا مما سمعنا وابتلينا في بعض
الازمنة بمثل ذلك ابدينا ما يحصل العلم بالظن معه ولو بالقياس ان حصل منه فان اولة حرمته كسائر الظنون لو سلم شمولها لذلك في الوجوع
الى الشهرة بانواعها وفتوى الفقهاء ولو واحدا والاخبار الضعيفة الغير المعتضدة او دون تحقيق الحال على وجه المنع والنفع فيلك
ربما اشار الى ظن المجتهد ثم من هذا كله ظهر حكم المجتهد والجاهل انما هو الحكم بالظن بما هو ظن يقتضي الى التشاجر بناء الحكمة الالهية و
خصوصه بكثير مما التزم بناء الكلية العقلية وحجيته من غير انتهاء مستنده الى العلم او ان يكون عليها يقضي الى الدور والتسلسل فلا
حاجة الى الايات والاخبار مع ان القول بمثله بما يؤدي الى عدم الحاجة الى بعث الرسل وحيلهم على ان حجية الظواهر ما ثبت وبها
الاخبار دون غيرها في الحال وذلك يكفي في تقديمها كشفا عن امتيازها وكثرة قرائنها مما انتشر الى غيرها ما يكفي ان لها احظ بها
متفشية محكمة جلالة غيرها فلعل لذا تجويزها التسامح على غيرها مع ان امكان حكمه او حكم لها وجها يكفي وعا يوقف من عدم تحصل
ظن خاص ويكفينا الظنون الخاصة لكون كلها اوجلها محل خلاف فيه ان بعضها من الخلافات لا ينافي الاجماع واخر يرجع الى النزاع
في الموضوع مثلا وقع الاجماع على حجية ظواهر القران والسنة المتواترة مع اختلافهم في ان العام المخصص هل هو حجة في الباقي فلكونه
بعد ظهورها ومثبتها يقول بكونه ظاهرا ولا ينافيه كون ادلة المثبت ظنية لكونها مما وقع الاجماع على حجيته وهكذا الكلام في
امثاله فلتكن على تدبر فان المقام من مزال الاقدام واما العقل فلا يرى الا ان يكون مستنده في الحال لزوم الاخذ بالعفو عن الحرج
والتكليف بما لا يطاق او اجماع الامة بادعاء القطع بقاء وجوب عينية الاجتهاد في عصرنا بل وفي عصر القائلين بها ايضا او الاخبار
المحفوفة بالقرائن القطعية ولا دلالة لها في شيء منها على ان حجيته من لدنه من حيث حصول الظن لزوال احتمال التعبد فانهم كثيرا ما
مع تصريح بعضهم كانوا حينئذ الى ان الحكم على الاصل كان هو منكية بدرع محل الوفاق مع انه يلزم لو لم يكن كاذبا ان يختلف الحكم
في موارده لا تعصي لا يمكن التزام خروجها مما ذكرنا بالاجماع فتنقطع الاصل لا يقال انهم عللوا تقديم الاعلم والاورع بقوة الظن
وهو يرشد الى ان الحكم منوط بحصول الظن لان ذلك ان بلغ حد الاجماع فنعم والا كما هو الظاهر فلا يكفي انه يمكن ان يكون ذلك مرجحا
عندهم وان كان اصل الحكم تعبدا كتقديم احد البينتين على الاخرى باشباه ذلك على ان ذلك مقتضى قاعدة الاشتغال فان
المدار المستفاد على التعبد ولا عموم في المقام يعم الافضل وغيره فلا يحتمل ان يكون للافضلية مدخلية لكون قوله اقرب الى النفس
الامر فيتعين تقديمها ونظيره حكم اجزاء الصلوة المطلوبة وشرائطها والمنساق الى من قال بكونها اسما للصحيح وليس هذا من

من باب العمل بالظن مع ان المدار هناك ليس على حصول الظن وفاقا كما هو مقتضى كلام العلامة هنا فانه كما ترى صرح بان الفتوى من
باب الاصل يتبع مع موافقته [لعمومه] التعليل المذكور الثاني ان حصر المسوغ في الوجه الاخير غير لازم وما ذكره في بيانه غير نافع في ذلك كيف
يكون دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب
قلنا فيه اولا ان الشهيد لم ينسب الى قدماء اصحابنا بل الى بعض قدمائهم وثانيا ان فقهاء حلب في كلامه مردد بين البعض والكل
وهذه الذكرى بين ايدينا وثالثا ان استبعاد ادعاء الاجماع من المستدل لا يستبعد فانه ليس من خواصه بل شايع حتى الشهيد
بنفسه مع نقله الخلاف ادعى على خلافه الاجماع حيث قال ويدفعه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير وهو المصرح به في
الاربعة ايضا وظاهر العلامة في التهذيب والمبادى حيث نسب الخلاف الى العامة بل في الاول المستند في بطلان قول القائل بالتقليد مات
انهما الاجماع وابطال التكليف بما لا يطاق وكذا ظاهر العميدي في المنية حيث ادعى اتفاق المحققين ونسب الخلاف الى العامة [illegible]
ببطلان الدليل على وجه لا يبقى فيه ريب كما هنا نبيه الخبط في حصول الثالث قوله كلام الكليني فانه ظاهر فيه انه [illegible] وهم
ما ذكرنا موضع حيث قال والشرط من اهل ذكره فيما استعبد خلقه ان يؤدى جميع فرائضه بعلم او يقين وبصيرة وكذا في
اخره حيث قال ومن اراد الله تعالى خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله منه سبب له اسباب الاستحسان والتقليد
والتاويل من غير علم وبصيرة فكفى بيانا لاوله كلامه فيما بعد حيث قال وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من
جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين
والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه الى ان قال مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل
من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد خاتم النبيين
واحد والشريعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيامة انتهى وهو كما ترى ظاهر في جواز العمل بكتابه بعد موته [illegible]
وبعد موته مع انه لا يمكن ان يقال ان الاخبار المذكورة غير قطعي صدورها وعدم تخصيص عموماتها بحيث يعرفه كل احد كيف
والصدوق والعلامة لم يعولا عليها في كثير او يختار خلافه واين هذا من الدعوى فتامل واما الثاني فالظاهر ان المراد منه الورود
على العامة مع ظهوره في الاخذ [illegible] ذلك ما يدل صريحا عليه وانه قال فلا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسى كافرا او يمسي مؤمنا
ويصبح كافرا واما ما ذكره فجميع الى الكلام فلا ينفع بل يعين في ظهور الاجماع [illegible] قطعا فانها تقتضي جواز التقليد بوجه
فاسد ولذا قال في الذكرى وما ذكره لا يخرج عن التقليد الرابع قوله وايتم العلم بحجية قول المعصوم او تقريره في مثل هذه
هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام فيها في عصر المعصوم غير ممكن لا يجتمع مع اسناده بورود روايات ما لم يعلمها كما
ينقل وهو عجيب الخامس ان روايتي الكشي ضعيفتان مع عدم دلالتهما على جواز الرجوع الى الميت اصلا لعدم ظهور كون الكتاب [illegible] في
الفتوى ويكون كتاب الحديث كما هو الشايع في ذلك العصر ولو سلم لا دلالة فيهما على ان الراوي بناء عمله على الكتاب السادس ان
ما ذكره من دلالة كلام الصدوق على تجويز العمل بفتاوي من بعد موته لم يظهر وجه منه كما انه لا ينفع لاحتمال ان يكون ذلك
لكون ما اخذها صحيحة عنده كان يكون ماخوذة عن الفقه الرضوي وكان حجة عنده او من باب الفتوى كما ينقل عليه

قوله

قوله بل قصدت الى ايراد ما اتفق به على ان المعروف في الالسن عدم بنائه على هذا الاعتقاد وله شواهد في كلامه السابع ان
الاخبار المجوزة مما رجع الناس الى الجماعة المذكورين لا دلالة فيها على جواز الرجوع الى فتاوى الاموات كما ترى الثامن ان
ما ذكره من انه لا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت فيه ان حكم المسئلة مخالف للاصل فيكتفى على موضع
الوفاق وهو تقليد الاحياء التاسع قوله لان المسئلة الاصولية قلنا لا يخلو اما ان يراد بالاصولية الاصولية الكلامية او الفقهية
والاول لا يخرج عن [illegible] ومع ذلك لا ينفع كالثاني لان [illegible] وان العامي [illegible] لم يخرج [illegible] الفقهية
قوله اولا لا ريب انها مسئلة فرعية غايته انه في الباب يتوقف حكم الشق الاول على حجية قول الفقيه له وهي مسئلة اصولية لما
جوزنا التجزي جوزنا رجوعه في المسائل الفرعية الى [illegible] وهو ما لو كان قادرا اولا [illegible] ان المسئلة اجتهادية
[illegible] من العامي الرجوع الى الفقيه لو لم نقل بالتجزى كما هو مختار المستدل لان حجية كلام الفقيه للعامي مما لا يمكن له التقليد فيه في الجملة
للزوم الدور وهو ظاهر ولكن ذلك لا يستلزم المحذور فانه على هذا يجب عليه ان يجتهد في ان تكليفه لو لم يكن تقليدا له لاستلزم
ذلك التكليف بما لا يطاق وبطلان التالي كالمقدم والملازمة ظاهرة فتعين عليه التقليد ثم لما كان للتقليد صور بعضها محل
محل الخلاف فيتعين عليه ان يختار ما هو محل الوفاق وهو ليس الا تقليد الحي واما جواز رجوعه الى فتوى الميت وغير الاعلم او غيره
الاورع او غير مجدد النظر او المتجزى فينتج بتقليد الفقيه الحي [illegible] والظاهر انه محل وفاق لان المسائل المذكورة في وعيه من وجه
ومع عدم تمكن الاجتهاد فيها يتعين عليه التقليد فيها الا ان العامي لعله غافل عن المراتب المذكورة جاهل فكيف يكلف بذلك
لانه خارج عما نحن فيه وهي مسئلة اخرى بان الكلام فيها العاشر قوله لم يمكن تحصيل القطع فيها كيف وباب التعبد فيها مفتوح
يجد للمقام وجه من الاخذ بالقبول مع كثرة نظايرها في الفروع كشهادة العدلين وغيرها الحادي عشر قوله وعلى تقدير عدم
امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن الخ فيه ان كان الظن في المسائل الاصولية وهي حجية قول الميت له فلا يخلو اما ان يكون
دليل قطعي ولا يقدر العامي على [illegible] وعجزه عن تحصيله فظنه ليس بحجة قطعا [illegible] واحدا او لا يكون بل غايته انه يمكن
فيها الظن وقد حصل الحجية قوله لتفسيرح موقوف على حجية التجزى والمستدل لا يجيزه وان كان الظن في المسئلة الفرعية
فيقلد حكم [illegible] وان كان على خلاف ظاهر كلام المعترض الثاني عشر قوله لانه يخبر عن احكام الله الخ فيه وان كان لا اخبار عن علم
وحصل للسامع العلم كان ما ذكره [illegible] وكذا اخبار عن ظن [illegible] مع الظن بعدم المعارض وكثيرا ما هو منحصر
في فتواه فان يحصل القطع ثم [illegible] الثالث عشر قوله المستدل على اصولنا ليس معناه ما ذكره بل الظاهر ان
فيه تعريضا بالعامة حيث انحصر [illegible] عندهم حيث يظهر منهم حصول الاجماع بتقليد ائمتهم الاربعة وممن صرح بذلك في
الجملة البيضاوي في المنهاج حيث قال وعليه اي على جواز تقليد الميت الاجماع في عصرنا فلا يكون المسئلة مما اجتهاد فيه
فتامل الرابع عشر قوله غير صحيح لان المستدل لم يدع [illegible] وهو المقصود من كونه بعيدا عن الاعتبار
فان الطريقة [illegible] السابقة في اخذ الفتوى للعوام غالبا السؤال منها ومعرفتها في وقت الحاجة وقبلها بالاخذ شفاها
لا من [illegible] الفقيه للمرجع الى كتب السابقين [illegible] الاجتهاد في [illegible] كثيرا بعيد عن الاعتبار نعم ربما ينفع للمقيد

عن المجتهد وجزم ولا الثاني الخامس عشر قوله لو تحقق اجماع الشرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغني عن التطويل بغير صحيح

لمنع الملازمة فانه يمكن ان يكون تحديد الاستدلال بالعسر والحرج على ما ادعاه من الاجماع لانه اصل مجمع عليه بين الكل ويمكن

التمسك به في مقابلة المنكر وينقطع منه كل احد بخلاف الاجماع فانه يقبل الانكار كالمنكر والشك والفضلا كما هو ظاهر على من

ادعى ظهور الاجماع وتجيء محل الكلام بخلاف ما مر حصا الى ان اكثار الادلة في المطالب امر مرغوب سيما في مثله فان على عادة الناس

مع فتوى الحلي على طريق التفتيش في غالب الاعصار حتى في عصر المستدل كما يظهر من رسالة ابيه ثم يرد عليه [illegible]

في مبحث الاجماع امتناع العلم بالاجماع في عصره وما شابهه فكيف يجيء هنا [illegible] ولو ظاهرا انتهى وللكلام

في كلام [illegible] **تنبيه** ظهر مما مر [illegible] ان مقتضى اصولنا ان ينتهي مستند الحكم

الى العلم [illegible] مكلفا بالضرورة [illegible] تفصيل الاحكام [illegible] عليه الرجوع الى الغير [illegible]

[illegible]

[illegible]

اثنا عشر يوثق هنا كما اذن لا يكذب علينا وهذا الحديث ضعيف السند فاحتمالا لا انه ولو لم يصرح بان اخذ التوثيق من هذا الخبر
لم يحصل الريب في انه لم يأخذ من مستند لما عرفت ان تحصيل الجهل اسباب الجرح والتعديل مما يختلف فيه كثير الآراء ولا الانظار ومن ذلك
ان محمد بن سنان مشهور بينهم بالضعف ومتهم بالغلو وارتفاع القول ونقل علي بن طاوس عن المفيد توثيقه والشاطبي [illegible] ان ما طعنوا
به عليه سبب توثيقه والاعتماد عليه لان السادة الاطهار وخصوه بغرائب الاسرار التي لم يطلعوا اهلها عليه ونحو هذا الرجل كثير من الرجال
في هذا الحال وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل من الامور الاجتهادية ومع هذا فالمتأخرون قد ركنوا الى اقوالهم في هذا الباب وهو
ليس الا تقليد الموتى كما لا يخفى وقيل ان ذكرتم ان عمل الرجال في التعديل والجرح ليس من التقليد في شيء بل انما هو من باب قبول الخبر او
الشهادة كما صرح [illegible] او الا كفاية حصول الظن كما هو المتصور ومنهم من صرح [illegible] بعدم [illegible] للعدل او الجارح الا كان
من سبيل الاجتهاد لرجوعها الى التقليد ومن ثم صرح بعضهم بعدم اعتبارها في الخلاصة من التوثيقات ومنها انه لم يكن من باب
النقل وانما هو التعديل والجرح مجردين عن ذكر السبب فالاول مبني على ان ارباب الرجال اماميون وانهم ما اتفق الكل في تحقيقه وعليه
شواهد منها انهم يذكرون كثيرا للرجل اوصافا تدل على حسن ظاهره او اكثر ومع ذلك لم يوثقوه كابراهيم بن هاشم فانهم [illegible] عليه
بانه اول من نشر حديث الكوفيين بقم وهو يدل على غاية الجلالة واشتهارها لاجل قبول القميين منه مع كونهم اول من شرع [illegible] بالجلالة
الرواة من يلازم فيه [illegible] اشتمال الكل على القرائن واشتهار القميين في الاسراع على الرد وعدم القبول بادنى شيء بل بلا وجه
ومنها انهم صنفوا الكتب لينتفع الناس بها الاجماع الضمني مع اطلاعهم على الاختلاف في معنى العدالة وعدم اصطلاحهم في شيء
من المعاني المختلفة ومنها انهم لو ارادوا المعنى الادنى بدون قرينة لزم عليهم التدليس وهو ينافي عدالتهم ومنها اختيارهم لفظ
الثقة دون العدل وظاهرها الوثوق لا يحصل بظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل بحسن الظاهر [illegible] فتامل وغير ذلك وحاصله
على انه بناؤهم في ذلك على ما ذكرنا اختلافهم في الاصول في قبول الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب على اقوال اربعة مع عدم اختلافهم
في الفروع اصلا بل بعدم ترددهم واشكالهم في قبولها كذلك مع ان التوثيقات المذكورة في الرجال كلها او اكثرها من هذا الكتاب
مثلا صاحب المعالم ينكر في الاصول قبولها الا اذا علم الموافقة في اسباب تحقق العدالة والجرح وفي المنتقى يكتفي بالاطلاقات المذكورة
في الرجال في تصحيح الاخبار واما الثاني فكالاول او مبني على عدم ثبوت شرط القبول له وهو العدالة المذكورة مع الانحصار
من الجميع ليس فيما ذكره تقليد في الاحكام وكلامنا فيه الثالث ان العلماء اتعبوا انفسهم وبذلوا جهدهم في تصنيف الكتب وقرائتها
وصرفوا الاعمار العزيزة عليها وتقربوا بها الى الله وذكر كثير منهم ان الغرض من تدوينها رجوع الخلق اليها وانتفاعهم والانتفاع
منها لا يجوز [illegible] صرح بعضهم بارادة رجوع الخلق اليها على مر العصور والايام ولو كان الغرض منها ما قيل من ان كيفية الاستدلال من
الاجتهاد ومعرفة الفتاوى الواردة في خصوص الحوادث لتلك الفائدة والحق هذا الامر [illegible] ارتكاب هذه المشاق
ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اعترفوا بها انما حدثت من بعد زمان النبي [illegible] المتقدمون عليه كان الداعي
لهم على تاليف الكتب الا ان تكون من قبيل كتب الاخبار مرجعا للناس الى يوم القيمة كما هو المنقول عنهم والعجب من دعوى الاجماع
على عدم جواز تقليد الفقيه [illegible] ان حكاية الاجتهاد والتقليد [illegible] حادثة واكثر المتأخرين لم يتعرضوا للمنع [illegible]

ظاهرهم

ظاهرهم كما عرفت النص على الجواز عن ابن [illegible] الاجماع ويرد عليه [illegible] بتسليم جميع ما ذكر لا يستلزم المدعى لان اقصى ما يدل عليه ان
جماعة من العلماء صرحوا بجواز الرجوع الى الكتب بمرور الدهور وهو ليس بحجة الا ان يبلغ حد الاجماع وبلوغه اليه كما ترى على ان
جميع ما ذكر لا ينظر الى الظاهر لا يحتاج الى البيان الرابع اطلاق قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان التفقه شامل لرواية الحديث والاجتهاد والتقليد وحذر القوم المترتب على الانذار
ليس الا العمل بما اظهر المنذرون اليهم [illegible] فان العلم المنقول من صاحب الوحي لا يموت بموت
ناقله [illegible] هو نقل صاحب الوحي [illegible] نقل المفتي [illegible] بما لا يكون مطابقا للواقع ورد بان
امكان عدم المطابقة ان كان مانعا للعمل فلا فرق بين الحي والميت وقيل والحق ان الاجتهاد ان كان عبارة عن تبليغ ما دل عليه
الكتاب والسنة والاجماع المستدل بهما [illegible] فليس هو الا نقل العلم فلا يموت بموت الناقل
وان كان عبارة عن غيره [illegible] مع اصل الحجة [illegible] وجوه الاول انه ذكر في مقام الرد على الشهيد
الثاني في دليل الثامن على ما اختاره [illegible] ذكر ان الاجتهاد شائع في زمن النبي والمعصوم [illegible] الاجماع على ان
تحصيل القطع والجزم في الاحكام [illegible] التعويل على الظن الذي هو مناط الاجتهاد والنبي والامام لا يجيبان [illegible]
منه الاطلاع على الاحكام [illegible] وهذا خارج عن الاجتهاد فكيف مع هذا [illegible] حمل الاية على الاعم [illegible] الخطاب
هو بعدم جواز الاجتهاد في عصر النبي بل في دليل السابق [illegible] الاجتهاد والتقليد [illegible] الثاني
ان حمل على الاعم يقتضي تخصيص القوم بغير المجتهدين لعدم جواز ان يعمل مجتهد بفتوى آخر وهو خلاف الظاهر وما يتوهم من انه
كما يلزم من حمل الانذار على الفتوى ما ذكر كذلك يلزم من حمله على الرواية تخصيصه لانه لا يجوز للعامي الاستدلال بالاخبار على الاحكام
ثم لا يمكن الترجيح بين التقليدين [illegible] فان غير المجتهد اكثر من المجتهد [illegible] الخارج [illegible] مردود بان
كما يروي للمجتهد [illegible] وكون العامي غير قابل لاستنباط الاحكام منه لا يقتضي عدم انتفاعه به من وجوه اخر كالانزجار
عن المحرمات والاشتياق الى الطاعات وربما كان ذلك [illegible] الرجوع الى المفتي او البحث والنظر الموجبين للاطلاع على المطلب
مع ان الشائع في عصر ورود الخطاب نقل الرواية وعدم ثبوت كون التفقه حقيقة في معناه المتداول بيننا الثالث انها غير
منطبق على المدعى لعدم دلالتها على جواز رجوع العامي بعد موت المنذر الى قوله انما الكلام فيه لا في الاستدلال ولا في
ابتداء وقد عرفت ان جماعة اختاروا التفصيل على ان سياق الاية في مقام التوبيخ لترك النفر فلا يفيد العموم في حكم القبول
وان كان [illegible] لان من شرط انصراف المطلق الى العموم عدم وروده في مقام بيان حكم آخر ولو قيل على هذا [illegible] الاستدلال بها
مع انه كلام آخر لا خصوصية [illegible] استدلال المقلد [illegible] الكلام [illegible] الرابع ان قوله فان العلم المنقول
من صاحب الوحي لا يموت بموت ناقله [illegible] بالاطلاق وصرح بقبول جواز [illegible] مع انه لو صح الشك به
لكان دليلا [illegible] توجيه [illegible] لانه لا كلام في ان كلام الشارع لا يموت بموت
ناقله لكن الشأن في ثبوت ان فتوى المجتهد من هذا القبيل فانها امر ظني حصل من ظنون متكثرة منها الظن بعدم المعارض [illegible]

مدركه الادلة الشرعية لكن باسناده فاين هذا من العلم المنقول من صاحب الوحي وهذا لم يتحقق ان مناط رجوع العامي اليها حصول
الظن منها في احتمال التعبد فيه تام كرجوع المجتهد الى الظنون الخاصة والقياس لا يستبينا على عندنا باطل وليس هذا بابعد من امر
البينة وتعيين دية المرتد في الاطراف ما لم يتبلغ ثلث دية الحر او الجرح منه بطريق الرد مضافا الى ما مر في دفع ما اورد على صاحب
المعالم فليرجع اليه الخامس اذا اخذ المقلد مسئلة عن المفتي الحي وكان مصاحبا لذلك المفتي على الحوالة ويستدل ان انه فاقتنا بحكم
مشابه النص والاجماع وعمل به واستمر عليه الى بعد صلوة المغرب فان ذلك المفتي بين الصلوتين فعمل بتلك الفتوى في صلوته
فيكون باقيا ما قلتم صلوة المغرب صحيحة وصلوة العشاء باطلة فمن بينا لي من بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع
ولا يستندون في بطلانها الى شيء سوى موت ذلك المفتي فح فاللازم هو كونه شريكا في الاحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على
اصولنا نعم هو موافق لما ذهب اليه الحكم في جعل الكوفة قال على وانا الحول [illegible] فالقرنا ما علمنا فانه يكون
كلامهم ويعملون به فلا تفاوت في اشاعة اقوالهم بين حيوتهم وموتهم وجوابه ان حكاية هذه الشبهة بل اكثر ما مر هنا وحكاية
العامة عليها ما يضرب به المثل من انه اذا قيل لها تعالى خلقك نقول هل رايتم ان يجعل الطين واذا قيل لها تعالى الحري تقول اي محل
رايتم ان يطير الجمل فنقول لما تمكنا حكم في مسئلة الاجماع ويقال هذا من اختراعات العامة وما اسس به اساسهم ودفع به لواء
ولا يمكن العلم به مع تعذر ان يراد به معنى صحيحا او يريد به ذلك وانما لم يستند اليه كعدم وجوب الجمعة المستند الى الاجماعات
المنقولة المستفيضة المتواترة وحكم بوجوبه منا وكذا لو جريها وكنا لو كلفنا في القياس المنصوص العلة ولحن الخطاب فكيف يستبعد
في هذا المقام من تجويز رجوع العامي الى حيوة الفقيه مع ان العامي لا يعرف الاجماع ولا النص ولا وجه دلالته ولا علم له اشتباه
المفتي فيهما وفي حصول الاجماع المذكور ولا كونه من قبيل ما انكرت من مسلمات السابق لولا [illegible] بصلوة العشاء هذه
الحال مع ان الاجماع لو تتبع للعامي لا يدعي هنا جاهلة كما عرفت وبالجملة نقول ان كان الشخص المذكور جاهلا الحكم فخارج عما
نحن فيه وانتظم به ذلك ولا فرضا الوجوب الى المفتي انه لم يقدر على الاستنباط مطلقا وفي خصوص المسئلة المذكورة او مسئلتنا لا هو
محل الكلام فان رجع فيها الى الميت فلا يجوز للزوم الدور وان رجع الى الحي فلا كلام ولا كما هو المفروض فيفسد صلوة العشاء
للشك في الاشتغال لعدم حصول شرطها المتفق عليه من حيث حكم المجتهد [illegible] مضافا الى كونه اخص من المدعى
فتدبر فتطلب ان المجتهد ليس شريكا في الحكم وحكاية الكوفة [illegible] لا تتم المقام فانه دعا ما يفوح عنه رائحة التعريض وان كان
الكلام الذي [illegible] منها السادس ان كتب الفقه شرح لكتب الحديث ومن فوائدها تقريب معاني الاخبار الى افهام الناس لان
فيها العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والمشترك والمنصوص عليه واللفظ المحتمل المعاني المتعددة وما هو محل الخفا
الى غير ذلك وهذا كله يحتاج الى البيان وليس كل احد يقدر على بيان هذه الامور من مقاديرها فالمجتهدون بذلوا جهدهم
في بيان ما يحتاج الى البيان ومن ترتيبه على احسن نظام واما الاختلاف الوارد بينهم فهو مستند الى اختلاف الاخبار او فهم معا
من الالفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الاخبار بعينها لكان [illegible] الاختلاف كما ترى الاختلاف الوارد بين المحدثين
مع ان علمهم مقصور على الاخبار المتواترة وبالجملة فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتاليف في الاخبار لان الكل احكام ا

تعالى لا تموت بموت الناقلين لها كما تقدم ويرد عليه امور الاول ان ما ادعاه من كون كتب الفقه شرحا لكتب الحديث ينافيه ما ذكره الشارح
في مواضع من كلامه من عدم حجية ما يبتني عليه كثير من الاحكام فقهائنا ومن افراطهم وتعديهم عن طريق الصواب منها ما قال ان كثيرا
من الاصول الفقهية والمقدمات العقلية كما فعله الفقهاء ايضا فالحق مع الاخباريين ومنها ما قال ان المجتهدين افرطوا في العمل بالا
الاصل حتى لو عارضه من الاخبار ما هو غير قابل التاويل بل ما هو نص فيه طرحوه وعملوا بالاصل ومنها ما قال واما الاستثناء في الاحكام الى
الاصول وقواعده فالحق هنا مع الاخباريين لعدم ثبوت حجية تلك القواعد في الشريعة بل الحق الوارد بنقيضه والنهي عنه الثاني انه
اذا ارد بذلك الخطابات فيما بين الاخبار وهذا [illegible] غني عن البيان وان اراد به الخطابات بينها الاحكام بمقتضى قواعدهم المقررة
واكثرها ظنية ككون الامر للوجوب والنهي للحرمة والعام للعموم والمطلق للاطلاق ومقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام حرام
والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والعام او المطلق وجمعهم بين الادلة المتعارضة بما ادى اليه نظرهم واكتفائهم في عدم المعارض بحصول
الظن به واكثرها على ما اشار فان الاول كما عرفت من باب الاجتهاد الظن والثاني من باب الاخبار القطعي وغاية ما ثبت حجية ذلك الظن في
حال حيوة صاحبه من باب التعبد لا من باب حصول الظن من قوله للعامي كما مر الثالث انه يحصل بسبب الاختلاف في اختلاف الاخبار
وفهم معانيها من الالفاظ المحتملة فلا يظهر بالتدبر فيما مر الرابع ان شيخنا الزيني قد صرح في رسالته بان فتاوى الامام وفتا
لا ينقطع منها الا ان يكونا مجتهدين ولعل الوجه فيه بعد المسافة بينهما وبين الامام وانهما لا يتمكنان من الوصول اليه في جزئيات الاحكام
فلا بد لهما من الاجتهاد وقد سلمنا هذا لكم لكن لم ينقل ان الشافعي واتباعهم لا والنائب على تلك البلاد بفتوى فتاويهما
وعدم اعتبارها او نقضها بالرجوع الى من يصير بعدهما وبأمره بنقض فتاوى الاولين لعدم اعتبارها بموتهما ويرد عليه ولا ان
نسلم وجوب كون قاضي الامام مجتهدا اخلاف واصرح به في عبارته المنقولة في رد دليل الرابع حيث قال اذ اليد والامام لا يعينا ثانيا
الا اذا عرفا من الاطلاع على الاحكام بالاخذ منهما وهذا خارج عن الاجتهاد وثانيا انه ان اراد بفتويهما الفتاوى من باب القضا
والاحكام فهو مسلم وخارج عن النزاع ان لم يظهر بطلانها بالدليل القطعي او اعتراف بالخطاء وان اراد بها اعم منها ومن العبادات في
اما لها نقول عدم النقل غير نافع بل النافع نقل العدم وهو كما ترى على ان القضاء لم يعلم بعضهم لما نحن فيه بل الثابت فيرفع
الخصومات وامثاله وقد عرفت خروجه من النزاع ولو سلم لم يبلغ الينا امرهم نقضها واثباتا وثالثا ان امثالهم استمر على الامر تحت
بين منصبهم [illegible] ما خلاف نشاره في التقية معروف وفي الزمن الوسطى وحق لو تقيدهم على الشيخ ولعل في
الكلام اسقاطا او القلم طغى الثامن ان من دلائل المجتهدين على الاجتهاد والتفريع هو قولهم عليهم ما رواه المحقق محمد بن ادريس
الحلي في الطرائف العجيبة وغيره علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها وظاهره ان التفريع هنا ما عقله المجتهد من
حكم شرعي كالاصول فكما ان الاصول لا تموت بموت الامام فكذلك الفروع لانها مثلها في استناد الاحكام اليها وفيه اولا ان
هذا ليس من الادلة الاجتهادية كما يظهر لمن امعن النظر فيه وثانيا انه ان كان دليل الاجتهاد كيف شرط لتوعيته في عصر الامام
ببعد المكان عنه فهو ينافي ما نقلنا وانكروا عليه في عصره في موضع اخر كما عرفت مع تصريحه ببعضه وثالثا ان المراد بالتفريع ادراج الجزئيات
في كلياتها كما اذا سمعوا قولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وحكموا على ان عرق من الشك في طهارة النجاسة غير موثر في زوال

[illegible]

الطهارة ونحوه مسلم ولكن لا يدل على جواز العمل بالظنون الحاصلة من النقل بسبب العارض وهو المقصود ولا يظهر ان حكمها حكم الاصول
فتردد ابيهما ان ملازمته ان الفروع كالاصول في جميع الاحكام لا يخرج عن وجوب نقل التاسع ان التقليد سابق على الاجتهاد و ذلك
ان شهرة الاجتهاد انما حدث من عصر العلامة واستاده احمد بن طاوس وما يقرب من ذلك العصر واما التقليد وهو رجوع العوام
الى العلماء والاخذ باقوالهم وفتاويهم فقد كان في جميع الاعصار من زمن ادم الى يوم القيمة وكان الواجب عليهم بالنص
على هذه الاحكام واخذها من العلماء والعمل بمضمونها ولم ينقل في خبر من الاخبار ولا عن عالم من [illegible] منعهم العمل بما
اخذوه من الناس على ذلك العصر فان قلت انهم كانوا رواة الاخبار وكان اللازم عليهم تبليغها الى العوام قلنا فلما [illegible]
وقع في الاخبار من الاختلاف في المسائل حتى في المسئلة الواحدة ولا بد لنا قطعا الى غير من العوام على طريقة العمل بها من التميز بينها
حتى يعرف ما هو [illegible] وهذا ضرب من الاجتهاد [illegible] وهو الذي [illegible] ومن [illegible] الاخباريين حيث قالوا ان الاخباريين
لا بد لهم من الاجتهاد لان الاخبار كلها لا يعمل عليها لما فيها من التعارض والتناقض واشتمالها على ما يخالف اجماع الطائفة المحقة
بل اجماع المسلمين فلا بد من التميز بينها ودفع الاشتباه بين ما يعمل به وما يطرح ويترك القول به وهذا من اقوى وجوه وجوب الاجتهاد
واجابهم الاخباريون بان مثل هذا الاجتهاد لا يمنع لوروده في النصوص عن السادة الاطهار كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة
وغيرها في باب [illegible] من الاجتهاد وما في معناه ما ذكروه [illegible] التقليد صادق في شان الفقهاء والمحدثين وان تغايرت صورة
الاجتهاد ويرد عليها اولا ان دعوى ان التقليد سابق على الاجتهاد [illegible] من بناء على لزوم كون
[illegible] الامام مجتهدا اذا كان بينهما بعد مسافة فانه يستلزم كونهما متساويين في المرتبة فانه اذا تحقق جواز الاجتهاد في عصر
المعصوم فلم يسبقه التقليد ولا يختلف بالنسبة الى النبي والامام فان [illegible] دليل [illegible] لا يختص [illegible] ان [illegible] اذا كان
سوغنا الاجتهاد فعدم امكان الوصول الى حضرته للغيبة الكبرى [illegible] اولى [illegible] ان شهرة الاجتهاد
انما حدث في عصر العلامة واستاده وما يقرب منه الثاني ان تقديم التقليد على الاجتهاد لا يستلزم [illegible] العمل
قلنا [illegible] العاشر
ان [illegible] الاخذ من [illegible] الاموات ولو قيل [illegible] من الحي وان مات
[illegible] فلا يمكن [illegible] الاجماع [illegible] الا اذا حصل
[illegible] العلم [illegible] العمل [illegible] الى الحق [illegible]
[illegible] الحاصل ان [illegible] الظن [illegible] الفروع [illegible] الراجح والعمل
[illegible] المجتهد [illegible] تقليد الميت [illegible] الظن [illegible] الحكم [illegible]
التقليد [illegible] تقديم الاعلم [illegible] والاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم [illegible] في منع تقليد
الميت [illegible] الاول [illegible] في الاجتهاد [illegible] التقليد على الظن [illegible]
[illegible] عدم جواز تقليد المجتهد الميت [illegible] اقرب [illegible]

الحاصر

الحاصل بتقليد الميت في الفروع [illegible] من المجتهد الحي لا يجوز تقليد الميت [illegible] وجوب [illegible]
المقلد [illegible] اولا ان جواز التقليد لا يتوقف على ما ذكر من الدليل العقلي بل اما يتوقف على الامر بالسؤال من اهل الذكر في القرآن
القطعي الحاصل من [illegible] والائمة [illegible] باخذ الناس [illegible] من العلماء [illegible] الائمة [illegible] الاخذ من غيرهم من العلماء وارجاعها
من اصحابهم بالعلم [illegible] الاشتراك في التكليف [illegible] الناشئ من عصر ادم الى الخاتم [illegible] الى الان [illegible]
[illegible] الاستاد [illegible] فانه يلزم على هذا جواز الاخذ من الكافر والمخالف [illegible] والكاهن والساحر والفاسق [illegible]
او المجنون [illegible] او الظن الاقوى [illegible] الاجماع مع كون الدليل عقليا [illegible] الاجماع على [illegible]
في مثل المقام [illegible] الاستاد [illegible] الحاكم [illegible] الى لزوم العسر والحرج
[illegible] بتكليف [illegible] الاجتهاد [illegible] من ذلك اثبات عدم وجوب الاجتهاد على [illegible] العسر
الحرج وبعد ثبوت ذلك [illegible] وجوب الاجتهاد [illegible] العلم
[illegible] في حكم [illegible] في متابعة الميت خلافا [illegible] بعدم الخلاف من [illegible] عدم جوازه [illegible]
[illegible] فان العقل القاطع [illegible] في تحيير حكم [illegible] التقليد [illegible]
في الشريعة كثيرة كشهادة العدلين وغيرها [illegible] الحكمة [illegible] الاحكام [illegible] الى الحقيقتين و
[illegible] العلم والعرفة وغيرها [illegible] في العمل على ما هو اقرب الى الحق [illegible] المقلد [illegible]
في المسئلة من جماعة من الفقهاء بحيث [illegible] على الفتوى [illegible] ولا يجوز [illegible] الاكتفاء بتقليد الواحد
ولا يجب العمل [illegible] مع التمكن من الاطلاع [illegible] لان الظن الحاصل منها اقوى [illegible] الادلة
لو تمكن لتحصيل الظن الاقرب وغير ذلك مما لم [illegible] المسلمين [illegible] ان لزوم تقليد الاعلم [illegible]
كلام مع ان [illegible] فالاجماعات المنقولة [illegible] قوة الظن [illegible] ان يكون اصل الحكم مبنيا عليه [illegible]
احدى البينتين على الاخرى [illegible] ذلك مما يفيد قوة الظن مع ان [illegible] حصول الظن [illegible]
[illegible] بان الفتوى [illegible] التقليد [illegible] ان عدم جواز تقليد المجتهد [illegible]
لاحتمال التعبد فيه [illegible] الاجماع على التعليل المذكور مع انه لو حصل [illegible]
[illegible] اقرب [illegible] العمل [illegible] للقول بالجواز مع [illegible]
[illegible] لا يتعين [illegible] تقليد الميت لعدم [illegible] ان [illegible]
الاشتغال وحرمة العمل بالظن [illegible] اليقين ولو [illegible] العمل [illegible]
الواقع [illegible] الفقهاء [illegible] العمل [illegible] المنقول [illegible] الاقوى [illegible] الاضعف [illegible]
[illegible] المتاخرين [illegible] ومع ذلك [illegible] ان كل ما في التقليد [illegible]
[illegible] فلا يجوز بقاؤه على الاقوى وفاقا لجماعة كالعلامة والسيد صدر الدين وغيره [illegible]

من عامر بن ام حنظلة فالظاهر انه من المحقق الثاني من العدم لشك الاصول من استحقاقها عدم الوجوب بل عدم جواز العدول ووجوب
مع تمامية شهرة واصالة البراءة من وجوب التقليد ثانيا واصالة بقاء الحكم حتى يثبت على انه يجب عليها امور ويحرم عليه ويستحب
ويكره ويباح كذلك ولا استحقاق يقتضي نفي الجميع ولا قائل بالفصل لو حصل خصيصة فيمكن ان يقال اذا قلد احد مجتهدا بعد
دخول الوقت ومضى مقدار الصلاة والطهارة فان مجتهده كان على ان يأتي عبادته على ما اوجبه فيستصحب ويتم الى سائر العبادة
وربما اشتهر ان كان في الامضاء وجب انقضاء ما فعله بتقليده للمامور ولان حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم
القيامة فينبغي انه لا يكون فيه كلام وانما الكلام يكون في غير مخالف يثبت عدم القول بالفصل بهم ولا بعد ويؤيد الجميع انه لو كان
الامر على خلاف ذلك لاشتهر بين علماء الاسلام واشتمل عليه اصولهم وفروعهم وخطبهم ومواعظهم ولا سيما الخاصة لتمادي
خفائهم مع انه لم يسمع احد من صدر الاسلام الى اخر عصر الائمة ان يأمر احد احدا بالعدول عما اخذ ممن مات ولا سيما
كان يبعث بعض اصحابه لتعليم الاحكام في البلاد قطعا والقول بانه لم يجب احد او كلهم دواعيه جولون ولو امر بالعدول لشاع قطعا
مع ان هذا لو افاد العلم كما هو بنفسه وبعد تلك الاعصار لم يتعرض له من علماء السلف والخلف الذين مع عموم البلوى به جدا
في كل زمان وصقع وهو يستلزم السؤال والجواب وفي الكتب التي ذكر ولا سيما من اهل التقوى والتفطن والذكاء ولا سيما
من فضلائهم وهو الشيوع والاذاعة ضرورة ولا سيما ان قيل بالعدم فهذا فضلا عن ان العدول الا حرود عليه وهو حرام وان
الواجب عليهم الاخذ من المجتهد بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد اشتغل ولا سيما ايضا لتكرار مع ان العلماء ورثة الانبياء وعلماء امتي
انبياء بني اسرائيل ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء بعد خروجهم ويبقى البلاغ ثم هل المراد بالجواز المعنى الاعم او الوجوب
ولان اوسطها الثاني لان ما كان دليلا على تقليده لو كان باقيا فمقتضاه الوجوب وان لم يبق فمقتضاه عدم جواز تقليد
الميت ولا ثالث يقتضي ثبوت التخيير بل لا يصح القول بالعدم لعدم شمول ما دل على عدم جواز تقليد الميت له ولا مانع سواه فان
هذا تقليد الحي ليس الا فان الفرض انه قلد مجتهدا حيا ثم مات فالاخذ من الحي لا الميت والتقليد كذلك فلا يضر الاجماعات
المنقولة على عدم جواز تقليد الميت فانه ليس من تقليد الميت بوجه ولو فصل في القول بكون الاول [illegible] والصحيح منها ان الاخذ
من المجتهد من شرائط الصحة فهذا يشك في كون الاخذ من الحي شرطا تعين اعتباره ولا تجري اصالة البراءة اليقينية ههنا [illegible]
الامر بين الوجوب والحرمة او الجواز والجمع بين الحي والميت ولا الاعادة لبقية [illegible] ولا اصح لزوم العسر والحرج في الثاني [illegible] الاول
ولو في الجملة على ان البقاء في الشرط على القول به في شرائط وجود العبادة وصحتها ليس مما قطعا انه شرط لحصول العلم بوجودها
لا شرط الوجود هذا سلمنا لكن نقول ما دل على وجوب البقاء كما افاد ولو قيل يدل عليه صحيح ابن محبوب عن يعقوب السراج الذي
في العلل قال لابي عبد الله ع تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم وحرامهم فقال لي اذن لا يعبد الله يا ابا يوسف
قلنا كلا فان النبوي بالبقاء على خلاف المجتهد الحي فلا يستقيم امرهم بل ولا امر من بلغ الى مرتبة التكليف ولا مرتبة الفعل
الى غير ذلك الا ابدا لا يلزم تعطيل امر الرعية وعامة المكلفين فلا ينافي ما قلنا بوجه على ان الصفار روى في البصائر عن
ابن محبوب عن يعقوب هكذا قلت لابي عبد الله ع تخلو الارض من عالم منكم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم وحرامهم

فقال

فقال لي يا ابا يوسف لا ان ذلك لبين في كتاب الله فقال يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا واعدوا وكم ممن يخالفكم ورابطوا امامكم
واتقوا الله فيما يأمركم وفرض عليكم والزيادة مضمر على القضاء مع تأبيد بعد مثل هذه الزيادة ومع جميع ذلك يحتمل ارادة المعصوم
من العالم الحي الظاهر بل الجلي في بيانه الظاهر اي حجته وامامته لا شخصه واماما لم يفزع اليه الناس اي في الجملة ولو بعد ظهوره
او الاعم من كل الناس وبعضهم في بيان الحكم او وجوده اي امام من شأنه ان يفزع الناس اليه انه يمنع مانع ومع جميع ذلك
ذكره في العلل في باب العلة التي من اجلها لا تخلو الارض من حجة الله وفي البحار في باب الاضطرار الى الحجة وان الارض لا تخلو عن
الحجة وفيهما من التأييد ما لا يخفى **تنبيهات الاول** ان وجوب البقاء يعم ما لو اختل شرط الاجتهاد وثبوته بالطعن في السن او المرض
او عرض له الجنون او صار فاسقا او نحو ذلك وقد مر من المحقق الثاني ما يعضد في الاكثر وبين بعضه لا اطراد في الكل ومنها ما لو خرج
من الايمان او الاسلام **الثاني** انه لو بنى المكلف على متابعة مجتهد ومات قبل الاخذ منه كلا او جلا او قلا لا يجوز متابعته في
غير ما اخذ منه ولا يكفيه العزم لصدق التقليد عليه فيعم ما دل على عدم جواز تقليد الميت **الثالث** هل يكفي في البقاء الاخذ
منه ولو لم يعمل به الظاهر نعم مع الحاجة اليه لصدق عنوان التقليد ولو بطل وفيما لا يلزم مع احتمال العدم ويقوى الاحتمال
لو اخذ اليومية لا غير ومات قبل بلوغ الا ان الظاهر انه كسابقه بناء على كون عباداته شرعية كما هو الاقوى والا فالاقوى
العدم **الرابع** هل يجوز الرجوع الى الحي فيما لو قلد الميت في حكم عبادة ان يقلد الاخر من الحي اذا حكم كل ببطلان العبادة على
تقدير الاخر فيلزم بطلان العبادة منه الا ان متكلا بالاجتهاد وهكذا اذا كان الحكم مبنيا على اصل وكان قلد من مات
ثم قلد الحي فيما يعلم ان يبتني عليه وهما مختلفان في الاصل المذكور نفيا واثباتا الظاهر العدم ولزوم البقاء ومثله الحكم بهما
في الجزئية بين الحي والميت **الخامس** لو اخذ من المجتهد الاحكام قلا او جلا او كلا الا انه قصد التقليد على الاخر كالتعريس ثم مات المجتهد
لم يجز له البقاء عليها لعدم صدق تقليد الحي وصدق تقليد الميت فما دل على عدم جوازه يعمه **السادس** لو مات المجتهد ولم يطلع
المقلد على موته الا بعد برهة من الزمان فاعماله صحيحة ولا قضاء عليه فانه اتى بالمأمور به على الامر ان وظيفته التقليد ولم يأت
بما الا انه مشروط بالعلم ولا الزم التكليف بما لا يطاق مع ان لزوم البقاء يصحح ما على القول بلزومه والعدول قبل العلم
به كما لا يخفى واما بعده فظاهر **السابع** لو بلغ خبر وفات المجتهد ولم يعلم بل علم بظن كما لو اخبر به فاسق كان وظيفته البقاء ولا اقل
للاصول ولو ظن به من غير طريق يكون حجة فكذلك لاستصحاب الحالة السابقة **الثامن** في حكم الجاهل في الفروع الذي لم يأخذ
احكامه من مجتهد بتقليده ولما كان عمدة ما يتفرع عليه صحة الصلاة وفسادها بنوا احتجاجهم كثيرا على اثبات صحتها وفسادها ونحن
نجري على نهجهم في ذلك وان لم يعهد [illegible] بعض الخصوصيات فنقول اختلف علماؤنا فيه فمنهم من قال بانه ليس بمعذور ولا اما من الدليل كما
هو الاغلب والفقهاء ولا تام ومنهم له ما هو مذكور في كلامهم ومنهم من عكس وهو الفاضل الجزائري في المنبع ومنهم من حكم بالاول
في العالم بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه المشروط وبالثاني في غيره اذا طابق عمله الواقع وهو المقدس الاردبيلي ومنهم من
فصل بين كونه مقصرا فالاول وغيره فالثاني كالسيد صدر الدين والبحريني وغيرهما وقيل وهو الذي يلوح من كلام الحلي
والجزائري حيث حكم الاول بان المستضعفين من الكفار من لم يتم عليه الحجة من عوامهم ومن بعد من بلاد الاسلام من ترجيح الهم البحاثة

هل يجوز تقليد الحي في البقاء عليه بعد موته كان فتواه الظاهر نعم للعمومات وعدم المانع مع صدق التقليد الشارع فيه

ورفع الثاني عنه الاستبعاد بعدما اعترف بانه مخالف لكلام الاكثر بانه نظر بظاهره وحصر ما ذكر لكن صرح بعض الاواخر باغتفار
موضوع البحث في المقام في الواجبات والمحرمات الغير التوصلية والباطلات وغيرها وصحة العبادات وكيفيتها واما العقود
والفسخ المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحو ذلك فاخرجها عنه وحكم بترتب آثارها
مطلقا والقول الاول هو المتجه بل لا خلاف فيه عندنا الا من تقدم نعم في خصوص بعض المسائل خلاف بينهم كعفو وعدم
الجاهل بحكم الصلاة قبل الوقت كالمحقق الثاني والحلبي في تعليقه على الارشاد وهو مختار جماعة من الاواخر كالمجمع وغيره
لما هو خارج من القواعد والحق هو الاول لنا وجهان الاول ان التكاليف ثابتة بالضرورة وسبيل العلم اليها مسدود فما بلغ
لا دليل على جواز العمل بغير العلم الا تقولها للامر من حرمة العمل بالظن بالآيات والاخبار الكثيرة خرج عنه ذلك بما ليس من
الادلة مفصلا وبقي الباقي واورد بان الرجوع الى المجتهد ان اريد بالنسبة الى من تفطن لوجوب المعرفة ولم يقصر فلتسلم الا ان
ما من هو دون المجتهد فسلم وان اريد مطلقا فلا لان الغافل عن هذا المقدار من وجوب المعرفة اللازم عليه معرفة ان ما يفعله او
ما امر به ما يحتمل البطلان مثلا غير ما يفعله لا تزلزل في خاطره هذا المعنى كيف يكلف بالرجوع الى المجتهد ومعرفة المجتهد
وتعيينه وهل هذا الا التكليف بما لا يطاق ويرد عليه انه ان اريد بالغافل من لا يقدر على فهم اصول الدين كالمستضعف
فهو خارج عما نحن فيه ولسنا نسلم فيه وان اريد به من يقدر عليه وعلى اخذ ما يتوقف عليه الايمان على الوجه المأمور
به ارتفع عنه الغفلة حتى ذلك فان العلم بوجود الصانع وبعث الرسول وتبليغ الوحي كما هو المفروض يستلزم العلم بوجود
تكاليف ولو اجمالا ولا سيما مع حصول الضرورة في اعصارنا وامثالها بتبليغ احكام محمدية وشريعة محكمة وهذا يكفي لرفع الغفلة
ووجوب الفحص مع ان صحة العبادة موقوفة على القربة الموقوفة على العلم بالمأمور به فاذا لم يحقق على ان معه وجود دليل
يركن اليه الغافل في جواز الرجوع الى كل احد يقتضيه تقصيره في الرجوع الاول لا ينبغي قطعا فيتحقق بطلان العبادة لعدم
تحقق القربة المرعي على انه لو كان غافلا لم يلزم منه صحة عمله فانه غاية ما يلزم منه رفع المؤاخذة لا جعل ما فعله امتثالا
فان الجهل لا يغير الامر بل المعتقد ما كان الامر ثابتا كما هو الاصل في شرعه فاذا انكشف خطأه تحقق عدم الامتثال فيلزم
عليه الاعادة مع بقاء الوقت نعم يشكل وجوب القضاء على الغافل ومن كونه بفرض جديد لا يتبعه الشك في شمول ما يقتضيه خلاف ما
لو قيل بكونه في الفرض الاول الا ان الاشكال في وجوبه ايضا وكذا يشكل لزوم الاعادة لو وافق ذلك رأيه او رأي من قلده بعد
ذلك لاتيانه بالمأمور به على وجهه غاية الامر ترك الاخذ عن العالم وهو امر خارج عن المأمور به بل هو واجب عليه وفيه
ويشهد له ان اخبارا كثيرة منها ما ورد في باب المستضعف من ان من علم الاختلاف فليس بمستضعف فانه لتحقق وجوب
الفحص بمجرد ذلك فكيف لا يجب بما هو فوقه ومنها ما ورد في الجاهل كما رواه المشايخ الثلاثة باسانيدهم المعتبرة بعضها عن ابي
عبد الله ان رجلا اتاه فقال له ان لي جيرانا لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا
مني لهن فقال له لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال تالله انت اما سمعت الله يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال الرجل كأني لا اسمع هذه الاية من كتاب الله من عربي ولا

عجمي

على الاجرم انك قد تركتها وان استغفرت استغفارا لثمرة فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك
استغفر الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن ابن عمير
عن ابي ايوب عن يزيد الكناسي قال سألت ابا جعفر عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها
الرجعة فان عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني غير المحصن وان كانت تزوجت
في عدة من بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعة الاشهر والعشرة ايام فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة جلدة قلت ارأيت ان كان
ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء
الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم
وغير ذلك من الاخبار الكثيرة وقد تقدم بعضها كالاخبار الدالة على الامر بالتفقه وبالمعرفة وبالعلم وباصابة السنة الثالث ان كثيرا من جزئيات
الصلاة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها والاتيان بها على احد الوجهين واجب وذلك لا يكون الا بالتقليد للفقيه حتى يقصد
المكلف الوجه الراجح منه وهذا مثل الخلاف الواقع بين العلماء في وجوب السورة واستحبابها الى غير ذلك واورد بان من احتاط بجعل
الصلاة على كل تقدير لا وجه للقول بالبطلان فان الاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله
مبطلا يحصل له القطع بصحة صلاته على كل تقدير فان قلت هذا الاتيان في الصلاة لان الافعال المحتملة للوجوب حال الندب كالسورة
والتسليم ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلاة على تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت لا نسلم بطلان الصلاة بايقاع بعض
اجزائها الواجبة على وجه الندب او بالعكس اذا تحقق نية القربة غايته كونه آثما في اعتقاده خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس
الصلاة او بشيء من اجزائها بل ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل
الاقتصار على قصد القربة وكونه شيئا من الصلاة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلاة ولهذا لم يذهب
احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولكنه لم يذهب احد الى بطلان صلاة الجاهل عن الوجه في
اجزاء الصلاة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير تعين تحري الاحتياط دفعا لمن اجتهد في امر السنة فظهر عليه انه لا تعتبر نية
الوجه في اجزاء الصلاة ثم ان الصلاة على الوجه المذكور مخرج لا ينهض القول ببطلان صلوته على وجه الاحتياط ويرد عليه اولا ان
الاحتياط في الصلاة غير ممكن اما الاخفاتية فلان الجهر بالبسملة فيها مما اختلف فقيل بوجوبه وقيل بحرمته وقيل باستحبابه
ولا يتيسر فيه الاحتياط للجاهل فان قيل يأتي بصلاتين في احديهما يجهر بها وفي الاخرى يخافت فيتحقق الاحتياط قلت هذا مع
كونه غير المتعارف لا يكفي في تحصيل اللزوم لاشكال في البراءة على هذا من جهة نية الوجه في العبادة المختلف فيها فيحتاج في تحصيلها
من عالم وهو غير متيسر فانه ان تركها فعدم الاحتياط فيه ظاهر وان اتى بها فاما ان يأتي بالوجوب او الاستحباب وعلى اي تقدير
لا يحصل فان منهم من حكم ببطلان العبادة اذا نوى خلاف الوجه مع امكان العلم به والمفروض امكانه ولو تقليدا او عدم العلم
بوجود الشرط يقتضي العلم بوجود المشروط وانه اتى بها جميعا في صلوتين فلا يكفي ايضا لان منهم من يعتبر الجزم بالنوى مع
الامكان والمفروض ذلك كما مر مع انه في حصول النية على هذا اشكال لانها من باب الاذعان والتصديق لا التصور المحض فات

يأتي بالكل فهاهنا الوجوب من باب المقدمة فان حصول المأمور به يتوقف عليه قلت فيه مسامحة والمقدمة لا يتوقف على ذلك لامكان العلم بالمأمور به كما مر فما قال ان عمومات الكتاب يقتضي الايتان به لعدم وصوله من الشارع لعدم شمول ادلة الاحتياط مثلها ومنها ان وجوب المقدمة شيء ووجوب المكلف به اصل والامتثال بالثاني في ضمن الاول يستلزم اجتماع المتضادين وعدم اعتبار الحيثية فيه والاكتفاء بالامتثال به كما هو مقتضى مذهب الاشاعرة مما الخلاف فيه فان المعتزلة واكثر الاصحاب قد خالفوا فيه ولا يحصل الاحتياط مع ان في شمول كلام الاشاعرة لهذا المقام اشكالا وعلى اي حال لا يجب فرد منها بخصوصه وجوبا اصليا ولا الجميع من حيث المجموع ووجوب واحد منها لا بعينه عندنا ومعين عند الله على تقدير تسليم جوازه ولا اغماض عن لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة موقوف على العلم باشتغال الذمة بتحصيله حتى يقال انه يمكن الاتيان به فيمنع تكليفه وهو مع فان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف بيقين وحصول العلم به ممنوع ايضا الا فيما ثبت بالظن الاجتهادي فلا يمكن ان يقال ان اشتغال الذمة بيقين يستدعي البراءة اليقينية فتامل فيه واما الثمرة فلعل منها مركبات العبادات المركبة كالطهارة والصوم والحج وغيرها ومنه يظهر كلام من حمل المكلف بالصلوة في سفينة مجتهد ومقلد كالشهيد في الالفية وثانيها ان بناء الكلام على القول بالاجزاء خارج عما نحن فيه فان الكلام في صلوة الجاهل الخارج من الاجتهاد والتقليد لسائر الاقوال بجزئية الجزء بحكم الجميع مثلها ومن يذكره يبطلها لعلها ان بعض ما مر آنفا علا هذا ايضا فتدبر واستدل بان العبادة التي اوقعها المكلف جاهلا باحكامها ما ورد النهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وفيه ان شمول النهي لعبادة الجاهل مطلقا مشكل بل غير معقول لاستلزامه التكليف بما لا يطاق فاحتج الجزائري على ما اختاره بوجوه **الاول** ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل ومنع من امتي ما لا يعلمون ومثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا والاحاديث بهذا المضمون مستفيضة بل متواترة وهي باطلاقها شاملة للجاهل في العبادات وجوابها ان الخبرين ظاهران في صورة عدم العلم مطلقا ولو اجمالا لا لان النكرة في سياق النفي تفيد ذلك وهو مسلم بيننا فانه لولا ذلك للزم التكليف بما لا يطاق لكنه خارج عما نحن فيه فانه قد عرفت ثبوت العلم الاجمالي هيهنا فان الكلام كان فيمن عرف ما يتوقف عليه الاسلام والايمان مع كونه جاهلا في حكم من فروع عرشلا وهو يستلزم العلم بايتان الشرع بغير ضرورة ومنها العبادات كذلك ومنها الصلوة كذلك والضرورة ايضا حاكمة بان كل واحد منها مشتمل على احكام وليس كل احد عارفا بها كذلك فهذا كله يقول من لا يعلم الا كتابه كابيه وامه وطرفا الدين وتفصيل احكامه **الثاني** سلمنا انه لا يعذر في كل الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام مما ثبت بالضرورة من دين الاسلام كوجوب الصلوة واعدادها والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها ما ثبت بالاجماع كوجوب القيام في الصلوة والركوع والسجود ونحو ذلك مما لا خلاف في وجوبه وبعضها مما وقع فيه الخلاف كما تقدم اما القسم الاول فلا عذر للجاهل فيه بل هو مقصر في الجهل اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور فيه انه كالاول ايضا وخالف فيه بعض المحدثين اما القسم الثالث فالخلاف فيه مشهود ولعل القول بانه معذور وهو الاقرب لكون مصداقا لما تقدم من الاخبار الدالة على انه معذور وحينئذ وجوابه يظهر مما مر من عدم دلالة الاخبار المذكورة على ما نحن فيه مع ان الشهرة ان كانت حجة فيشترك بين الاخيرين والا فكذلك فلا وجه للفرق

بينهما ايضا فالحال ان العلم الاجمالي ان كان يكفي في التقصير فيشترك بين الاول والاخيرين والا فكذلك فان الفرض علمه علما وكونه مع فرض غفلته غير معقول نعم يمكن ان يقال الجهل في الضروري لا ينافي الامتثال منهم كالاعلام حكما يكون مقصرا وجهل ضرري وان به وحفظه وعقابه على عدم تحصيله كونه مقصرا ووجوبه معلوم **الثالث** ان الله لا يوجب على الجهال التعليم حتى اوجب على العلماء ان يعلموهم واوجب على الجهال السعي الى التعلم كما اوجب على العلماء السعي عليهم بالتعليم ومن ثم كان الانبياء والائمة المتمكنين من الحكم يبعثون الى الجهال من يعلمهم ومنه قول مولانا امير المؤمنين في وصف نبينا المصطفى طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه واحمى مواسمه يضع من ذلك حيث الحاجة اليه من قلوب عمي واذان صم والسنة بكم متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة وافاد ثم انه طبيب مرض الجهل وانه متعرض لعلاج الجهال واستعار لفظ مراهم لما عنده من العلوم ومكارم الاخلاق ولفظ الميسم لما يتمكن معه من صلاح من لا ينفع فيه المواعظ والتعليم بالجلد وسائر الحدود وروي ان النبي رأى خارجا من بيت عبادته فقيل له يا سيدنا اصلك يكون هيهنا فقال انما انا الطبيب لمرضي ومن فاذا ابطلتم عبادة الجهال بترك التعليم فابطلوا عبادة العلماء بتركهم التعليم اذا وقعوا عبادتهم في الوقت الموسع لان الامر بالشيء عندكم يستلزم النهي عن ضده فيكون العقيدة التي عامة البلوى وجوابه ان روايات النبي على تقدير حجيتها وصحتها لا تدل على الوجوب كقول علم والفرق فقد يعدم دوران الانبياء والائمة والاوصياء والعلماء وجميع الامصار والاصقاع لرفع مرض الجهال بل يسير منهم انهم نصبوا للتعليم الجهال فلا تصير العقيدة عامة مع ان في دلالة الامر على ادعاه منعا ظاهرا انا اردنا الضد الخاص كما هو الظاهر وان اردنا من الضد العام فلا يجديه نفعا **الرابع** ان كثيرا من جهال الناس في اكثر الصحارى والقرى الغيبة عن محاسن العلوم والعبادات تعلموا اشياء من الطاعات والعبادات من ابائهم اومن هو اعلم منهم وظنوا بل اعتقدوا ان هذا هو الواجب عليهم لا غيره ولا يحث عندهم عقلا ولا شرعا وجوب غيره حتى يكونوا اثمين بترك الطلب له وتكليف مثل هؤلاء بالاخر من باب تكليف الغافل وهو محال كان وجوب هذا انما هو على الفقهاء لا على مثل هؤلاء الجهال وقد ذهب بعضنا الى ان المستضعفين من الكفار ممن لا يتم عليهم الحجة من عوامهم ومن بعد من بلاد الاسلام ممن يرجى لهم النجاة فاذا كان هذا حال المستضعفين من الكفار فكيف لا يكون المستضعفون من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافقه عليه الاكثر الا انه غير بعيد ممن تتبع الاخبار وجوابه ان ما ذكره خارج عما نحن فيه فان كلامنا ليس في المستضعفين بل فيمن يقدر على فهم الحق على ما ينبغي وكيف ما كان فان كان من قبيل الاول فهو خارج عما نحن فيه وان كان من قبيل الثاني فيمنع ان يكون تكليفه من باب تكليف الغافل كيف وقد عرفت ثم انا ان كلامنا فيمن عرف اصول عقايده بالدليل وجهل حكما او ازيد من احكامه الفرعية والعلم بها يستلزم العلم الاجمالي بثبوت التكاليف فلا يكون غافلا وعدم دليل يركن اليه العاقل في الاعتماد على هؤلاء يقتضي تقصيرهم **الخامس** لا فرق عندكم بين تارك الصلوة وبين من يصلي صلوة غير مستجمعة لشرائط الشرعية لم ياخذها من المجتهد الحي وانا اخذها من الفقيه الميت مع ان هذا مخالف الطايفة الكبيرة والقاعدة العقلية في بطلان عبادات عامة الخلق ولزوم عليهم ان يكون في غاية الكفار وحينئذ ويلزم انه يكونوا كفارا لان المصرح بترك الصلوة صارت الاخبار ناطقة بالكفر كما رواه الصدوق في الفقيه من الصادق حيث قيل له لم

لعدم اجتهدت الشرائط الكبرى

سحيث تارك الصلوة كافرا ولم تسم الزاني كافرا فقال لهم ان الزاني لا يزني الا من شهوة تدعوه الى الزنا واما تارك الصلوة
فانه لا يتركها من شهوة تدعوه اليها وانما يتركها استخفافا بها فاذا وقع الاستخفاف وقع الكفر وهذا الحديث لا يمكن حمله
على ما يقولون من ان الترك استحلالا لعدم الفرق في الاستحلال بين الزنا وترك الصلوة فيلزم ح ان يكون عامة الخلق من الشيعة
موسومين بسمة الكفر والضلال ولو صلوا ولكنهم اخلوا مثلا بان لا ياتوا بالسورة معتقدين على وجه الوجوب او لا استحبابا شانهم
بالسورة وكذا الوجوب في التسليم ونحوه مما ورد فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فيضيق الحال على القاضي ولا يحكم عليهم بالطهارة
فيلزم الحرج على اهل العالم واماهم فيما يليهم في الدنيا والاخرة ويرد عليهم ان فساد العبادة مسلم بلا اشكال كالشك واما الكفر
فكلا وهو اجماعي وعدم دلالة الخبر عليه واضح فان تارك الصلوة عن عامل بها فاسدا منهم لكونه مصداقا لا يكون باقيا على ظاهره لما تقدم
حمله على محل لامكان ان يكون مبنيا على ان الظاهر من ترك الصلوة انه من باب التوهين لها فالزنا اذن ظهر الفرق فاذا علمنا
ان تركها ليس من هذا الباب فلا يستلزم المدعى كما فيما نحن فيه على وجه التنزل السادس انه لو تتبعنا احوال الناس في هذه الاعصار
وتقاعسا والبرية والامة لوجدنا اشد افتراق شان العوام والعلماء في المعرفة والجهل والعدالة وعدمها والفقيه الذي يقطع
على عبارته بالصحة في هذه العصور لو اوقعها بين يدي الصادق ثم مثلا لما اجابه عليه كما يعيب هو الآن على عبارة العامي وما يشهد
لذلك الصحيحة سماها المروية عن الصادق الواردة في بيان تعليم الصلوة لحماد وقوله ما اقبح بالرجل منكم وقوله يجد وردها
تام من سنين او ستين سنة ان ينقصها شيئا حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم ببطلان ما مضى من صلوته ولا اوجب
عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة يجب قضاؤها هذا كله دليل على ان الجاهل معذور وقد قبل العذر من مثل حماد مع
ملازمته له فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس ومن هو في اقاصي البلدان والصحاري وفيه انه لو عا البحث فيما يقطع على
صحته غريب عجيب في علم دلالة الصحيحة على ادعاه معروف وفيها مواضع كثيرة فيها دلالة على انها ليست في بيان الواجبات
بل مجموع ان المتروك في صلوة حماد بعض المندوبات كقوله مجد ورودها لعله محل ورودها لتحسين الصلوة ولا تحسن ان تصلي
منها السابع ورد في الاخبار الصحيحة ان للايمان درجات وفي بعضها عشر درجات وان الناس يتفاضلون فيه وقد قيل
اعمالهم وورد فيها انه لا ينبغي لصاحب الدرجة العالية ان يرمى من دون الدرجة الهابطة بل يؤمر بالرفق به بل ياخذ بيده ويرفق
عليه بالرفق والتفاوت بالاعمال التي تتفاوت بها الدرجات شامل للواجبات والمندوبات بل هو في الاول اظهر كما ورد في الواجبات
ان العبادة ان بالفرائض لم يثبت الا بدخن النوافل فلو لم يكن الجاهل معذورا لما حصل على درجة من درجات الايمان ولو ظهر
صاحب الدرجة الثانية [illegible] فيما صنع في عصورهم على الاشتراك واثمهم فيها ما كان ليجتمع
الا القليل لان حكم الله في كل واقعة حكم واحد كما نصوا عليه وليس لهم عذر الا انهم عملوا بالظن او الاستنباطات وغيرها الا انهما
وهذا ايضا يكون عذرا للعوام حيث انهم عملوا بظنونهم واعتقادهم ان عباداتهم كانت على جادة الصواب وفيه ان اصحابنا
كالعامة وان اختلفوا في معنى الايمان مع اتفاقهم على انه اسم للتصديق بالقلب والعمل بالجوارح او المجموع الا ان المنقول
عن المحقق الطوسي وجماعة من اصحابنا اختيار الاول وزاد فيها التحقيق الاقرار باللسان وهو المنقول عن اكثر الامامية وعلى هذا

الاشكال

ويلزم من اشتراك الامرين [illegible] الفساد في جميع الاحكام على انا

لا اشكال في جعل الاخبار الدالة على ان الايمان يتفاوت بالاعمال على درجات كمال الايمان وكذا ما دل على انه لا ينبغي ان يبرا
ذو الدرجة العالية من ذي الدرجة الهابطة وكذا لا اشكال على ما نقل من المفيد والمحدثين من اصحابنا من اختيارهم التفات
للاجماع مناطا مدار ثبوت احكام الكفر بعنوان العمود فيجوز ترك فعل من افعال الجوارح وعلى هذا ينبغي ان يقال ان الكفر
ذو مراتب كالايمان ورفع بعض مراتب الايمان لا يستلزم رفع الطبيعة ولا الخلود فلا عنادين اذا التزم عدم الايمان من ترك
التقليد مثلا يجب رفع مرتبة من مراتبه وان لم يستلزم الخلود ولا النجاسة مثلا واما ما ذكر من اشتراك العوام والعلماء في العذر
فلا ينبغي ان يجاب لظهور فساده في الغاية الثامن ان قدماء الاصحاب كالشيخ الطوسي واضرابه وكثير من المتاخرين وعامة
المحدثين ذهبوا الى ان قصد القربة كاف في صحة العبادات من غير حاجة الى التعرض للوجه من الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا
بالعبادات على الوجه المطابق للقانون الشرعي فالذي يوجب عليهم بطلان العبادات الا ان تقولوا ان كون قصد القربة
كافيا في صحة العبادات من اقوال الموتى فلا يمكن الاعتماد عليها فيقال لكم ان ما نقلتموه من اقوالهم وفتواهم في عدم جواز تقليد الموتى
هو من فتاوى الموتى ايضا فلا اعتماد عليها والجواب الجواب وفيه ان العامي ان علم ان كون الاكتفاء بالقربة مطابق للقانون
الشرعي فلا كلام لنا فيه ولكن لما كان الحكم عليها مختلفا فيه ومما الحكم جزم بغيره حتى ان في نسبة الاكتفاء الى الشيخ نظرا والمطابق
لنفس الامر غير معلوم فالحكم بجزم وجه من جهة التكليف بمجرد الاتيان به غير معقول غاية الامر انه ثبت قيام ظن المجتهد بالنسبة
الى نفسه والى مقلده مقام قيام كل ظن وخيال مقام العلم موقوف على الدليل وليس فليس يحصل المقام ان الجاهل اما ان
ياتي بالصلوة مثلا بوجه يشك في صحتها فلا شك في فسادها وان كان مطابقا للواقع لعدم وجود شرطها الثابت
شرطيته وهو القربة واما ان يظن او يجزم بصحتها فاما ان ياتي مخالفا للواقع او لا اما الاول ففاسد لان الصحة عبارة عن
موافقة الامر وهي غير متحققة بالفرض وتخيل الصحة بعدم التكليف لا دليل عليه ما حصل فباطل الا لما دل على ثبوت الصلوة في ذمة
المكلفين وهو مستمر حتى يوجد المقتضي للتكليف وهو العلم الاجمالي وعموم ماهيته ما يتوهم ماهيته وهو الجهل لكونه
ناشيا من التقصير كما مر في دليل المختار واما الثاني وهو ان ياتي موافقا للواقع على فتوى بعضهم فكذلك لعدم دليل
على البراءة من جهة التكليف بجامع كون الحكم مخالفا للاصل واما ما ذكر من العارضة ففيه عن الجواب التاسع قولكم ان
صلوة الجاهل التي لا يعرف احكامها قد ورد النهي عنها ما معنى الجاهل باحكامها فان كان المراد عدم اخذها من المجتهد
الحي فهذا عين النزاع فنحن نتصور ان من تعلم الصلوة مثلا من ابويه ونحوهما وكان على القانون الشرعي بان ياتي بالواجبات
وبالمختلف في وجوبه على وجه القربة تكون عبادته صحيحة مجزية وان لم ياخذها الا من الفقيه الحي كما من الميت وان كان المراد
من جهل باحكامها عدم الاتيان بها فهذا يرجع الى التفصيل المذكور في مطاوي ما تقدم وهو ان الجهل باعدادها وما انعقد هل
الاجماع عليه من ركوعها وسجودها ونحوهما قد لا يعذر صاحبه واما الجهل بباقي كيفيتها وما اختلف فيه منها فلعل الجاهل
فيه معذور وان كان من قبيل العبث [illegible] وجوابه يظهر مما مر من جواب ما اورد على الدليل الثاني في المختار وفي جواب ثالث
ادلته فراجعهما العاشر اطلاق قولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فتناول لما لم يخرج عن الجهة الى الخلق ولما خرج

منه لكنه لم يصل بعد الى المكلف فان الاحكام انما اطلع عليها المكلفون وبلغهم على مر العصور والدهور وذلك انك ترى اعاظم
العلماء يرد بعضهم قول بعض اخر بعدم الاطلاع على مدارك الحكم ورد دليل مع وجود الدليل وعدم اطلاع البعض عليه فالجاهل
اذا لم يعتبر الحكم من الفقيه او الحديث وجب عليه العمل بمقتضى وان قلتم انه يجب عليه التفحص عن مدارك الاحكام فهذا هو وجوب الاجتهاد
عينا الذي فر منه الاخباريون وان قلتم انه يجب عليه الرجوع الى المجتهد بالتقليد قلنا على تقدير وجوبه فانما يجب عليه السؤال عما اطلع
عليه مجملا وعرف وجوبه حتى يكون موردا للسؤال واما الجاهل بالحكم مطلقا فكيف يتصور السؤال عنه فان اوجبتم على الفقيه تنبيههم
على ما لا يعرفونه وجب بالوفاق لكنكم لا تثبتون الوجوب والحظر الا على الجاهل وغيره ان هذه الرواية وامثالها ما استدل
الفقهاء بها على ان الاصل براءة الذمة لا التوقف والتحريم كما هو طريقة الاخباريين فان اول من ذلك ان اصالة البراءة تقتضي
عدم المؤاخذة والعقاب وكفاية ما فعل الجاهل مطلقا فان الاصل براءة الذمة من تمام ما خرج بعيد ما فعل هذا العمل فيه ان احتمال
البراءة انما يجوز التمسك به فيما لا يعلم من جهة الشرع لا خصوصا ولا عموما واما ما نحن فيه فكل مكلف يجزم بانه مكلف باحكام
وهي مشتملة على احكام كثيرة ضرورية والعلم الاجمالي يكفي لصحة التكليف بالضرورة كما مر لنا ويجزم بانه هذا حل تركها
لا كفاية بما فعل باي نحو اتفق يوجب غلبة الظن بانه مخير بل جزما به والضرر المظنون يجب دفعه عقلا مع عدم حصول شرائطها
على ان الاصل لا يعارض الدليل خصوصا اذا كان قطعيا كما ذكرنا وكيف يقاوم العام الخاص سيما مثل مع انه لو بني الامر على
ذلك لكان لا يوجد من يجب له اسر على نحو الا نادرا اذ على فرض منافي مع العلم الاجمالي يقتضي الاصل براءة الذمة فلا يجب
على احد تحصيل المعرفة مع العبادات والعقوبات والشك بالبلية لا يكاد يوجد من يتصف بكمال التعبد والطاعة
فكيف اذا كان الاصل براءة الذمة مطلقا ولا يكون وجوب اصلا بل القاعدة في العلية اذ لا يجوز الا المجتهد الجامع للشرائط
المتتبع الماهر الخبير بالادلة والاطراف بحيث يعلم او يظن فقدان الدليل على خلاف الاصل فيرجح يتمسك به ولذا ترى لهم
يجوزونه في مواضع مخصوصة كالا نص فيه او الشبهة الحاصلة من تعارض الادلة وغير ذلك ولا يتمسكون به في كل موضع نعم
لو كان قبل ورود الشروع او كان غافلا بالمرة كان له وجه وليس ذلك من محل النزاع في شيء كما مر لنا وان اراد ان
هذه الرواية وامثالها يجب العمل بعمومها كما هو مقتضاها مع العلم الاجمالي ايضا بان يكون العلم المعتبر فيها التفصيلي فيه
ما مر من ان العلم اعم من الاجمالي فلا يكون العالم بالعلم الاجمالي داخلا فيها ثم فنقول انه يلزم حينئذ صحة كل فعل
من لم يعلم احكام الشريعة تفصيلا باي نحو اتفق وهذا مما لا يكاد يتفوه به احد هذا مع ما فيه مما يظهر مما مر الحادي عشر
ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والبوادي وفي طبقتهم من المكلفين لو كلفوا كما يقولون باخذ الاحكام
من المجتهد الحي لزم منه التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على المنصف فعدم ايجاب هذا الحكم مشكل جدا وحج انه صلى الله عليه
ما كانوا يأخذون من الجهال بما يقولون وروي ان مولانا امير المؤمنين راى رجلا يصلي مستعجلا لها فقال له اعد الصلاة
فان صليتها ثانيا بالصلاة الاخرى فقال له ما احسن هذه الصلاة ام الاولى فقال امير المؤمنين الاولى هي لا حسن لان صليتها
من خوف الله وهذه من خوفك فضحك ثم ومضى عشره وغيره ان المكلف اذا كان بحيث لا يقدر على فعل ما اراد الله تعالى منه فلا

يكن

فلا شك في انه غير مكلف به لانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا انه يشكل فلو فرض ان هؤلاء الجماعة لا يقدرون على ذلك
او فرض انهم غافلون عن وجوب التحصيل فخارجان عن محل النزاع وسلم عند الكل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الغرض
من دام اذ كلاما فيمن عرف اصول دين وعده كلا او بعضا وهو لا يعد غافلا لان العلم بورود الشريعة لا ينفك عن العلم
الاجمالي بالتكاليف عادة او عقلا وهو كاف في ثبوت التكليف لعدم دليل يركن العاقل اليه قبل وصوله الى ما قلناه واما مع
صعوبة ما في تحصيل الواجبات والمحرمات على الوجه المطلوب لا يوجب رفع التكليف اذ اغلب التكاليف كالحج والجهاد والصوم
في الايام الطويلة الحارة لا ينال الا بشق الانفس بل معنى التكليف هو تحميل المشقة مع ان العلم باجتهاد المجتهد وكونه مالكا
لا يستلزم معرفة شرائط الاجتهاد والعلم بمعنى العدالة والا فاين المؤاخذة فيه حتى يلزم ما ذكرت قال البيدالي تعرض للعلماء
طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفيد لانه يعلم بالضرورة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ومنهم
في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالما وهو لا يعلم
شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الاداب والعلامة طريقه
اسهل من ذلك وان كان الاول اولى وهو ان يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين واستفتائه وتعظيمه
والتكلف في الطريقين ليس هنا مجال وبالجملة صعوبة الاخذ من المجتهد الحي ليس بحيث يرفع التكليف به هذا ان كان الصعوبة
باعتبار معرفته وان كان باعتبار عدم وصول اليه لرفع العذر خارج عما نحن فيه وليس هنا محل بيان تكليفه واستدل
المقدس الاردبيلي بالاصل وبالاخبار اشارة كمدح الشارع جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها والحكم بصحة
حج من مر بالموقف وهو لم يعلم حين غلط في التيمم لا بعثت كما فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرفه وتصحيح
واستحسانه من نسي ركعة ففعلها مع عدم العلم وبالعسر والحرج وصعوبة العلم المعتبر عندهم في واجبات الصلاة سيما
سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اول البلوغ فان معرفة المجتهد وعدالته وعدالة الوسائط ومعنى العدالة امر صعب شاق
والطفل لا يجب عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ وبعد مع الصعوبة والمشقة هذا ملخص كلامه واورد عليه بعد الجزم بانه مخالف
للقواعد العدلية بان احد الجاهلين ان صادف الوقت والاخر غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب او لا يستحقانه
اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المدعى لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وعلى
الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلاة ويفضي الامر الى
ارتفاع جل التكاليف وهذا مفسدة واضحة لا يتوهمها احد الاجواد عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل
لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمها بضرب من الاتفاق من غير ان يكون
لاحدهما فيه ضرب من التعمل والسعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه الدليل
وعليه اطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكلها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها والتعويل وليس هنا
محل التفصيل هذا خلاصة التحقيق وان كان الاشكال فيه وقطعا ثم ما ابنا ورده مما نختاره واثان ونقول انهما لا يستحقان العقاب على

من المراعات الوقت لعدم علمه بوجوبها وعدم تكليفه بها لاستحالة تكليف الغافل واما الصلوة مع شرائطها المعلومة لها فهى فعلا
وهى الواجبة عليها ويعاقبان عليها ان تركاها ثم يجب على الثانى الاعادة فى الوقت لو فرض انه علم فيه ان المطلوب منه الصلوة فى الوقت
ولم يفعلها دون الاول لا ان يكون المطلوب منه الصلوة بشرط العلم بوجوب رعاية الوقت فهذا وان اتى بالصلوة فى وقتها ولكنه
لم يات بشرطها والمشروط ينعدم بعدم شرطه فيجب عليه الاعادة فى الوقت لو علم فيه ان المطلوب منه الصلوة المشروطة بذلك الشرط ولم يدل
على هذا الاشتراط دليل واما القضاء وهو فرض مستانف لا بد من النظر فى دليله فان افاد وجوبه عليهما او على واحد منهما وهو المتبع
والا فلا فان قيل لو اتفق قلنا هذا يقتضى الى ان يكون كل واحد واحد من افعال الصلوة الذى لا يعلم المكلف وجوبه غير مكلف به لاستحالة
تكليف الغافل وهذا لا يقدح فيه بل هو مقتضى القواعد العدلية هذا مع فرض الجهل بانه يجب عليه السعى الى معرفة الصلوة بشرائطها
واركانها ومواضعها بحيث يحصل له القطع او الظن بانه لم يعزب عنه شئ منها واما لو فرضنا انه علم بوجوب السعى ولكنه تركه واتفق
انه صلى صلوة تامة الشرائط والاركان خالية عن المفاسد والاخر علم انه كذلك وتركه وصلى مع فوت بعض الشرائط مثلا فقلنا
الاول معاقب على ترك التعلم لا على ترك الصلوة لاتيانه بها وليس السعى والمعرفة من شرائطها بل هما واجبان خارجان عنها لا انا فرضنا
كك ولو فرضناهما شرطا وان المكلف علم ان المطلوب منه الصلوة المشروطة بهما فيعاقب لانه لم يات بها فى الواقع واما الثانى فيعاقب
على ترك السعى وعلى عدم الاتيان بالصلوة لانه قد علم وجوب السعى ليعلم الشرائط وغيرها واتى بالصلوة الفاقدة لها وامن جهله
بالشرائط ثم بان انها مطابقة للواقع فلا يبعد فى عقابه اذ لا يعد منتجا ولا يذم فاعلها وان تاملت فيما قلنا يجوز ان اختيار
الشق الاول مع فرض العلم بوجوب السعى ان اريد بالعقاب مطلقه الى قوله كان على ترك السعى بتركه وترك الصلوة واختيار
الشق الاخير ان اريد به العقاب على ترك الصلوة ويمكن ان مدخلية الاتفاق فى القول بانه استحق المدح لاجل ما فعله عن علم وهو الصلوة
ولم يستحق العقاب لانه اتى بما هو المطلوب منه وان لم يعلم بالطلب لا يقال انه لم يستحق العقاب على ترك المراعات لجهله بالوجوب
فليستحق المدح عليه وهو ظاهر لانا نقول لا ملازمة بين استحقاق المدح وعدم استحقاق العقاب بان يكون كل ما لا يستحق عليه العقاب
يستحق عليه المدح الا ترى ان تارك المباح غير قصد القربة لا يستحق العقاب ولا يستحق المدح فغاية الامر ان يكون الجاهل بالمراعات
المدح لوقت المصلى فيه اقل ثوابا من العالم الذى راعى الوقت وصلى فيه لان الثانى تقرب الى الله بفعلين والاول بفعل واحد
فى مقابل المتاول الى اخره اقول ان كان حمل التاويل من غير معارض باعث عليه سببا لاشكال الاعتقاد فالتعويل فيشكل الامر
على كل شئ والتعويل وان كان هناك معارض فلا بد من بيانه فعليه التاويل والحق ما قاله وهو ان الذى افاده ظاهر التحقيق وجليل
النظر لعل نهايته ما ابسط ما افاده الفاضل المتقى فتامل فان المقام محل الانظار والكل يستطرد فيه اما اصل الحجية فلان الاصل
لا معارض الدليل وما قدمناه هو الدليل على انه اعترف بوجوده بالنسبة الى العالم وقد مر ان كلامنا فيه ولولا ذلك الا فحجيته
معه واما الاخبار فعلى تقدير تسليم الدلالة لا تنفع الدلالة الا ان النسبة بينها وبين ما دل على حرمة العمل بالظن ووجوب الاخذ عن
اهل الذكر وعدم صحة الاعمال الا بالمعرفة وحرمة البدعة وغير ذلك مما لا يخلو اما ان تكون متباينة او عموما او خصوصا مطلقا او من
وجه مع ظهور بعضها او على اى تقدير بشرط العمل بها منتفية لان كما وجدها ملك الكلام الا النادر منهم وما لغتها الصريح لا خبار مع

كن لهما والقواعد قطعية فلا تخصص ولا تقدم عليه وثانيا تفصيله ان حكاية الطهارة من الاحداث فى الدين كالالثن الى الكعبين مع
امضائه انها لم تصح صنيعه محل يجوز لنا مثل ذلك وهل هو الا بدعة محرمة علينا واما حكاية عمار فالتوجيه فيه ان التيمم و
خطاه ظاهر بالنسبة اليه فان الاراد التوبيخ على سببه وهو التيمم فان التوبيخ آل اصل المقصود ومحل التيمم لكن المشهر اطلاع من
الشرع كان على الاعادة علو كان فعل كل وقت ثم لكان من جهة تعليم الشرع واما قضية تصحيح الركعة فلعله من جهة قانون شرع ولا
فلا يجوز التصرف فى الشريعة بمحض الاستحسان وفعل القربة فى مثله وغاية ما يرد الحاصل بالمواقيت كالجمع والاحتياط حاد
بالدليل واما الصعوبة فان بلغ الحد يكون التكليف معه تكليفا بما لا يطاق فهو خارج عما نحن فيه كاسر الغافل مرادا والا فلا نمنع
فيه فلا منافاة فيه مع انه كيف يدعى الصعوبة مع ان غالب اهل الادمن النساء والاطفال وغيرهم يتعلمون الصنايع اللطيفة والعلوم
الدقيقة والاداب المحسنة والنعمات العجيبة والاشعار الموزونة والقصص والحكايات الطويلة الغريبة وغير ذلك مما يشاهد
ومسائل الصلوة خصوصا واجباتها اسهل من اى شئ منها فانصف واستقم واما الايراد على الحجة ففيه ان الاخبار على ما ذكره
مخالفة للقواعد القطعية العقلية فكيف يعتمد معها الاشكال ويشكل التعويل مع مخالفتها لما ما عرفت مضافا الى ما ذكره من انه على
الثالث يلزم خلاف العدلية صحيحها الظاهر اختياره ولكن لا لما ذكره المعترض لا ما يلى من انه يكفى العقل فيما هو المامور به
بل لما نذكره ولنقدم على توجيه المختار مقدمة يسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام وهى ان التكاليف الحكمات تنقسم على قسمين منها
ما هو مطلوب بنفسه فى حد ذاته والمصلحة فيه كالمقصود منها عين مطلوبيته لنا كالصلوة وغيرها ومنها ما ليس كذلك بل الغرض منها
الوصول الى شئ اخر وحصول مطلب من المطالب والمصلحة كالمقصود منها معلوم كازالة النجاسة للصلوة مثلا وغيرها فان المقصود
منها ايقاع الصلوة مع الطهارة وفى الاول لا يحصل الامتثال الا بقصد التقرب لان الاول هو الاطاعة وهو لا يحصل الا بذلك
مع ان الشارع امرنا به فيه بخلاف الثانى فانه لا يتوقف الامتثال به الى المطلوب منه يحصل باى نحو حتى انه لو وقع ثوب فى النهر مثلا
وتطهر ولم يتفطن وبعد ذلك لبس فجلسه وصلى فيها او بعد الفراغ منها تذكر وعلم طهارة ثوبه لصحت صلوته قولا واحدا ثم انه لا يفتقر القرب
ابتغ يصير عبادة ويثاب به اذا قصد هذا فنقول ان المكان المفروض ان المجهول هنا مراعات الوقت وهو من الشروط الخارجة عنها من الخال
الى القربة بل المقصود منها ايقاع الصلوة فى الوقت وقد حصل فى الجاهل الذى صلوته فيه صحيحة بخلاف الذى اتى بها قبل وقتها فانه لم يات
المامور به مع كونه غير عهد ولا ناس وثانيا لان المشروط معدوم عند عدم الشرط فظهر ما فى كلام من ان نحى من مدخلية الاتفاق الخارج
عن المقدور فاستحقاق المدح والذم ما هو مبيانه ان البرهان وتحكيم طباق العدلية فى كل زمان فانا لم نجوز مدخلية الاتفاق
بل نقول وجه الامتثال بالنسبة الى الاول ان الامر بالنسبة اليه مطلق فى الواقع وانى بالمامور به على وجهه فامتثل مع علمه بالتكليف فما
ملاحظة البالية فانه خطا فى امر لا ينافى الصحة العبادة بخلاف الثانى فانه لم يمتثل لترك المامور به بترك شرطه كامر فليس من باب مدخلية
الاتفاق فى استحقاق العقاب على ترك مراعات الوقت وهذا المقام باستحالة تكليف الغافل ليس محله لانه اما ان يكون المراد من الغافل
من لم يبلغ اليه مسئلة الشرعية او من لم يلتفت وعلى الثانى فاما ان دخل فيها اولا وعلى الاول فاما اختار مذهب الجماعة اولا وعلى الاول
فاما ان علم وجوب تحصيل خصوص حكم الوقت اولا وعلى الاول فاما ان ترك التحصيل والفحص وغش ولكنه لم يتفطن لوجه

المدح والذم واما الورد فضد نظر من جهة
الاولى ان تعلق عدم استحقاق

الزامات بعده وعلى تقدير الثاني فاما ان ذكية منه الظن او يحصل العلم لكن المفهوم من المورد صريحا ان كلا منهما يتبين بجهل خصوص
مراعاة الوقت مثلا كما هو مفروض اصل المسئلة في نقول لا يتصور في شان ذلك الجهل المانع للتكليف فانه بعد ان عرف وجوب الصلوة
ولا شتمالها على احكام كثيرة يتحقق شرط التكليف بالنسبة اليه فيكون مقصرا فيها فتبع مع انه انما جهل خصوصية المسئلة مع تقصيره لا بعد
ما علم ودخول تحت قوله او لو فرض انه اعلم بوجوب السؤال ولو قيل يمكن ان يكون غفل ولم يطلع على وجوبه قلنا هذا امر
على العادة فان وضوح ان الوقت في الامر ليس بحيث يمكن خفاؤه على احد ولئن سلم اتفق لخارج عما نحن فيه لان هذا فرض نادر
او نادر ولا يخالف فيه احد على تقدير تحققه لبطلان التكليف بما لا يطاق عنده نعم قائل الاشاعرة لا يقولون به لانهم لا يجوزون
تكليف الغافل الثاني انه لا يلزم عليه من اختياره الامتثال بالصلوة لا تيانه بها مع شرائطها المعلومة انه لو اعتقد احد
ان الصلوة عبارة عما يقولون الفقهاء مثلا وهو بها اتيا لكنا قبل ما يكون اسوء حالا منه وهذا كما ترى فتدبر الثالث
ان قوله فغاية الامر الخ ينافي ما سبق من تجويز مدخلية الاتفاق من عدم استحقاق المدح بمحض الاتفاق فانه التزم هنا بانه فات
الثواب او اكثريته مع ان مناط الافتراق بما وقع على وجه الاتفاق فلا يقطع اشتراكهما في اصل الصلوة الرجوع الى ذلك ايضا ولو
يرشد به هذا ايضا فان التامل اجاب احتج القول الرابع فيما الكيفية معتقدا وهو لزوم التكليف بما لا يطاق فيظهر جوابه بما مر اشارة
على حكم التقليد في اصول العقايد ام يجب النظر ام يجب النظام بحيث يجب التقليد اقوال اوسطها الوسط وحواشيه صلوا التقليد
التحقيق امور الاول اتفق العلماء من العامة ان المصيب منها واحد لتحقق الحكمة في الخارج والعادة كالوجوبات والعاديات
في العقليات ايضا معرفة والا لزم الجمع بين الضدين او النقيضين والخلاف من جدي في خلاف ما يحكى خلافا للعنبري فزعم ان الكل مصيب
وعلى الاول اختلفوا في الاثم وعدمه والمعروف الاول خلافا للجاحظ فجعله كالفروع وربما ال الى الاول الى الثاني وقدم الجميع
مفصلا ويأتي بعضه الثاني في تحقيق محل النزاع اعلم ان المسائل الاصولية منها ما يتوقف عليه الدين كوجود الصانع والنبوة والمعاد
ومنها ما يتوقف عليه المذهب كامر العدل والامامة فما يجب علينا منها اصول المذهب ومنها اصول الدين ومنها ما لا يتوقف
على احدهما عليه ككون العلم في الواجب حصوليا او حضوريا او اجماليا او العلم بحقيقة القضاء والقدر ومسائل الكلام ونحو
ومنها الصفات وزيادتها الى غير ذلك من المسائل التي لا يجب معرفتها وان وجب الاذعان بما هو ثابت في الواقع وهو شرف الاعتقاد
انما الواقع فالكلام في ان ما يجب على المكلف الاعتقاد به ويتوقف عليه الاسلام هل يجب فيه النظر او لا الا ان كل ما يتعلق بما
وان لم يجب معرفته ولا يتوقف عليه الاسلام يجب فيه النظر ومعرفته بالادلة العقلية بل ما لا يتوقف عليه الاسلام لا يجب معرفته بالادلة
العقلية بل يكفي فيما يجب معرفته ولا يتوقف عليه الاسلام الادلة النقلية بل لا كلام عدم وجوب معرفته بالادلة العقلية بل يكفي فيما
يتوقف عليه المذهب الادلة النقلية وكذا جميع ما يجب معرفته وما لا يجب الاعتقاد به لا يجب معرفته مطلقا ولا يوجب على علمائها
الكفر كذلك نعم لو كان حكم من احكام الدين او المذهب ضروريا او انكره ولم يكن معذورا صار بذلك كافرا او خارجا عن الملة
وهذا غير مختص بالمسائل الاصولية بل الفروعية ايضا كذلك فان انكار الاحكام الضرورية يجعل منكرها كافرا سواء كان من
الاصول او الفروع فمن ذلك علم ان ما وجب اعتقاده في الشريعة وتوقف عليه الاسلام وهو محل النزاع في لزوم اثباته بالعقل دون

الشرع على تقدير لزوم استناده الى الدليل لا جميع ما يتعلق بالاعتقاد وان وجب الاعتقاد به فان ما يجب معرفته فان ما لا يجب الاعتقاد
باحد طرفيه كفساد الجبائية ونحو الثاني لا طفال الكفار ونحوها لا يجب فيه الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه ان يكون اعتقاده ان ما هو
الواقع هو الحق ثم ان اعتقاد بالخصوص بل يمكن ان يكون في بعضها ذلك واجبا ايضا كما يجوز ان يعرف ما لا يتوقف عليه الاسلام او يتوقف
عليه المذهب كثيرا مما لا يتوقف عليه الاسلام بالادلة النقلية ومنها الضروريات او الاجماعيات بشرط علم يكونها كذلك فيما انه انما
يتوقف عليه حصول الدين وجب اعتقاده على البحث لا يجوز ان صار انكاره ما خالف ضرورة الدين او المذهب موجبا للكفر و
خروجه من الاسلام او المذهب ويمكن حصول الكشف بالثاني احيانا فيما مكان وخروج عنهما او عن احدهما ما لا لا يصح حصر الاقوال
في لزوم الاستناد بالادلة العقلية عندنا وعند المعتزلة وادلة الدور في النقليات عند من قال وما في غيرها فيجوز الاستناد
الى العقل والنقل معا او احدهما فلا ينبغي النزاع في العلم به فان ما لا يلزم العلم به لا يستقل لزوم احد الامرين فيه وقد يجب في الشرع
كفاية لدفع الشبهة مثلا فعل وجود جوهر الفرد وعدمه واثبات الخلاء ونفيه واثبات الذوات في الاعدام ونفيها ما ثبت من الشرع
فيه كان غايته البادي ليس على ما ينبغي وكذا ما في القواعد الشهيدية لا يجوز التقليد في العقليات ولا في الاصول الضرورية من
السمعيات انه يدخل فيه التقليد في وجود الجوهر الفرد وعدمه مع انه لا دليل على الوجوب فيهما وهكذا وكذا ما في كلام بعض الاواخر
من ان مثل تجرده ثم وعينية الصفات وحدوث العالم ونفي العقول وكيفية المعاد ونحو ذلك لا يمكن دعوى لزوم اصابة البحث
فيها الا ما ثبت منها بالضرورة من الله ورسوله فان بعضها مما لا يجب على المكلف معرفته وبعضها ما ثبت بالشرع بالضرورة او بالكتاب
والسنة الثالث العلم يطلق على معان منها ان يراد به الصورة الحاصلة في الذهن وهي ان كانت اذعانا للنسبة ايجابا او سلبا فتصديقا
والا فتصورا فالاول ان كان مع تجويز نقيضه يسمى ظنا والا جزما واعتقادا والاعتقاد انما يطلق على التصديق الجزم ايضا والجزم
ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كانت ثابتا يمتنع زواله بالتشكيك يسمى يقينا والا تقليدا
لا يقال ان كان المراد بالثبوت امتناع الزوال بحسب الفرض ربما لا ان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديها فيشك فيها
بل قد يحكم فيها بالخلاف فانا نعتبر الزوال لم يكن مخرجا للتقليد لانه قد يكون عسر الزوال لا انا نختار الاول ونقول
على صدق العلم فاذا غفل من مباديه لم يصدق كونه علما كما لم يكن عالما وقد يتفق مثله في الضروريات واجيب بان النظريات اذا
حصلت من مباديها كانت كالضروريات في امتناع التشكيك فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها
انما يتيقن بها من مبادئها التي لا يشتبه فيها لم يتطرق اليها شك وان غفل عن حضور تلك المبادي وفيه نظر ومنها ان يراد به
ما يتناول اليقين والتقليد ومنها ان يراد به اليقين فقط وهو المعروف في معناه بين الاصوليين والظاهر كون حقيقة فيه
التبادر وصحة السلب وبعض الاواخر جعله مصطلحا وجعل حقيقة في الجزم او الجزم المطابق للواقع وان امكن زواله
بالتشكيك وهو خلاف المعروف والظاهر الرابع ان من الاواخر من نسب المسئلة بان المراد انه لا يجوز التقليد في الاصول وقيل
يجوز ويلزمه انه يريد بالادلة ان الاعتقاد الحاصل من قول الغير يكفي سواء افاد الجزم او الظن بل انما يعتبر العلم الحاصل من
الدليل فانه الحق والثاني انه يكفي واما افادة الاعتقاد الناشي من الدليل او الظن الحاصل منه فالثمر عدم دخولهما والكلام من الواد

المسئلة لكونه من الاواخر فلا يدخل في عنوان المتن وبالثاني انه يكفي واما اراده الاعتقاد الناشى من الدليل او الظن الحاصل فالظ عدم دخوله
فيه وان كان من اوائل المسئلة لكونه من الاواخر فلا يدخل في عنوان المتن وما الجلالى انه المتن ان المعتبر العلم بالدليل او يكفي تحصيل قول
الغير سواء افاد الجزم او الظن وعلى اختيار الاخير المقدس وشارح الوافية وهو المحكى من المحقق الطوسى ثم قال الحق انه يجوز التقليد
في الاصول ان كان معناه تجويز الاخذ بقول الغير في الاصول كما هو كذلك في الفروع فيشكل بان الاخذ بقول الغير هنا لا يمكن
اذ المطلوب في الاصول هو الاذعان والاعتقاد وحصول الاذعان بقول الغير وعدمه ما لا يحصل الدليل لم يتفوه به احد ولا احتمله
كلامه بل هو كلام اجنبي فان ما ذكره لا يمكن ان يتوهم كونه محل النزاع عند احد بل محل النزاع ليس الا ما ذكرنا وبه يأتي ما في بقية
كلامه ثم قال وان كان معناه تجويز العمل بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح ارباب المعقول فيؤل النزاع فيه الى انه هل
يجب عليه اقامة الدليل المفيد للثبوت على تحقيق جزمه ام لا وعلى هذا فنقول المحقق البهائى في اخر الكلام على جواز التقليد في الاصول
وعدمه ان هذا النزاع يرجع الى النزاع في اشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل باشتراطه واكتفينا بالظن فيجوز لا يخ عن
تامل اذ القائل ان يقول بعدم لزوم القطع منه وعدم جواز التقليد معا او انه قد يحصل القطع مع التقليد على الاصطلاح الاخير
فاذا علم قطعا ان العلم او الظن ليسا من الامور الاختيارية فمن يقول بوجوب تحصيل القطع او الظن في الاصول لا بد ان يريد
من ذلك وجوب النظر اذ العلم والظن في نفسها ليسا من الامور الاختيارية بالذات والنظر قد يحصل به اليقين وقد لا يحصل
بل يحصل منه الا المسائل المترددة بينها المتوقفة عنها فيرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون الاصول الى ان المجتهد في الفروع
يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن ولا يجب عليه زيادة النظر ليحصل العلم الا انه يجب عليه تحصيل الظن البتة اذ قد لا يحصل
له ولا يمكن تحصيله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول فلا يجوز له الاكتفاء بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو منه حصول
العلم فلا يجب عليه الاعتقاد بما ظن والعمل به على وفقه بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع بقرينة المقابلة
اى الاجتهاد في الفروع فح يرجع القول بوجوب تحصيل العلم في الاصول ووجوب النظر حتى يحصل العلم في الاصول وجوب
بالملازمة الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما ينتهي النظر في ادلتها الى العلم فيجب النظر حتى يحصل العلم فمن لم يحصل له فلم يؤد
النظر حقه ولم يعمل بغرض التعابت وهو في المسائل الخلافية في غاية الصعوبة ويرد عليه ان حصر المعنى فيما ذكره وتجويز العمل بالجزم
المطابق للواقع الغير الثابت لا يصح لاحتمال ان يراد جواز العمل بقول الغير سواء افاد الظن او الجزم المذكور ولا ريب ان الظاهر منه كذا
قوله فيؤل النزاع الخ لعدم الدليل على الاول فان تحصيل العلم امر متعذر ولا وجه لجعله اختياريا فان ترتيب المقدمات
لما كان اختياريا فاشتراط اقامة الدليل على تحقيق جزمه فان حصول الجزم لم يكن مرفوضا فلا يصح ان يقال اقامة الدليل على تحقيق
جزمه فيحق له العمل به بل اقامة الدليل الى الكلى ام كما هو ظاهر وما اورد على هذا التقدير على البهائي من انه قال ان اشترطنا القطع
فلا يجوز التقليد وان لم نقل به واكتفينا بالظن فيجوز غير مفهوم من كلامه فانه يلزم جواز التقليد على تقديره عدم القطع
وهو غير مستلزم لاشتراط الظن بل يمكن ان يكون تحصيل الجزم الغير الثابت وح قال القائل ان يقول انه لا يرد لعدم القائل
بما ذكره الى عصره ولو سلم احتمل عدم اطلاعه ثم ان القطع مع التقليد غير معقول ولا اعتداد باصطلاح في القطع ولا في التقليد

وقال

واما قال ان النظر قد يحصل منه اليقين الخ فعجيب لان الشكل الاول بديهى الانتاج والثلاثة الاخر اذا ارجعت اليه فكذلك وما ذكره
اشباه ذلك مما يعارض من وقوع التردد والتخلف مبنى على عدم شرائط الانتاج لا انه مع اجتماع الشرائط يتخلف النتيجة فيها كما فيه من وجود
الصانع وصدقه ونبوة النبي وصدقه ومعاده قامة فلا يناسب ما ذكره والحق حصول العلم من زيادة النظر وكذا قوله يرجع الى دعوى
ان مسائل الاصول كلها مما ينتهى النظر في ادلتها الى العلم ثم زيادة النظر وكذا قوله يرجع الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما ينتهى النظر
الى العلم فان المتنازع فيه انما هو فيما يتوقف عليه الاسلام لا مطلق المسائل الاصولية لامكان ارجاع كثير منها الى التواتر المعنوى
او اللفظي كالقران ويجزم لمشاهدة حصول ذلك على تقدير تحصيل العلم بالدليل مثل المعجزة في الادلة العقلية مع انه لو كان لما توهم
وجه للجواب فان الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام ولا يكون الا من العقل والنقل وعندهم لامكان حصول العلم من الادلة النقلية مع
امكان تحصيل الظن ايضا كالقران متواتر وكذا قوله وهو في المسائل الخلافية في غاية الصعوبة اذ هو ليس على اطلاقه فان كثيرا منها من خلافيات
الاشاعرة وهم كثير مما علم بطلانه بالضرورة وبعد منها ما يليق بالتدبر بل يجزم ايضا الخامس هل يجب على الله سبحانه نصب الدليل
العقل لو لم يكن بنفسه منتصبا او لا الحق الاول لو كلفنا الله سبحانه بالعلم ولا لزم عليه القبح والتكليف بما لا يطاق لكن هنا من وجه
فيما يشاء فيه بل واضح السادس ان الدليل هنا انما يراد منه ما يوصل الى المطلوب باى وجه كان وان لم يقدر على بيان المراد
منه ولا يجب ان يعرف القواعد المنطقية ولا معرفة ترتيب الاقيسة قطعا ولا معرفة الاشكال ولا الفرق بين الدليل عندهم و
عند الاصوليين بل المدار عندهم على تحصيل القطع ونيل المطلوب اذ يكفى منه ولا دليل يدل عليه خلافا للمحكى عن المعتزلة في تفصيل طرق
الاستدلال تفصيلا ويرده ما الاصول وعند عدم الدليل فلو قيل باى دليل عرفت ربك او نبيك فلم يقدر على بيان مقصوده
لم يضر وكذا لو لم يقدر على دفع الشكوك والشبهات المفصلة كشبهة الفخر والباطنية فان ذلك ليس وظيفة كل احد ولا سيما
العوام بل وجوب ذلك كفائى وليس كلا منا فيه وكون منها بعيد يمكن ادعاء عدم الخلاف كما اتفق ذلك للفاضل التبريزى فانه ادعى ان
شبهة ابن كمونة لم يحل الى عصره اذا عرفت ذلك فنقول الوجه في النظر والعلم وجوه من العقل والنقل الاول انه منهم من يرى الاثر
عقليا كالمعتزلة والامامية فالاتكال على العقل وهما من برهان وجوبه شرعى كالاشاعرة فالاتكال عندهم على الشرع اما العقل
فلان النظر واجب بالاتفاق فوجوبه اما عقلي او شرعي والثاني منتف على تقدير ثبوته فتعين الاول بيان الملازمة استلزامه
افحام الانبياء فان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف وجوبه على العلم بوجوبه على العلم بصدق الرسول والعلم بصدقه يتوقف
على النظر في معجزته وهو ما بعد الشرع ايضا اما الاول فلانه اجيب بطلان النظر او لانه يتوقف معرفة الله سبحانه من حيث انه مرسل للرسل
فاذا قال الرسول انظر الى معجزتي كي تعرف صدقي فله ان يقول لا انظر حتى اعرف وجوب النظر فان ما لا اعرف وجوبه لا يتعين
على الاقدام عليه فلا امتناع منه فيلزم افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم وذلك باطل اجماعا فكذا ما يستلزمه واما
شكر الله سبحانه ودفع الخوف عن النفس واجبان عقلا وهما يتوقفان على معرفة الله سبحانه وهي متوقفة على النظر لا فما ليت
من ورود شبهة كل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق عقلا يكون واجبا عقليا اما ان شكر الله سبحانه واجب عقلا فلان شكر
المنعم واجب عقلا ونعم الله سبحانه على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية

دقيقة وجليلة روحانية وجسمانية مما لا يحيط كثرة ولا شك في انها ليست منه ومن المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه النعم
ولم يلتفت الى منعمه ولم يعرف انعامه ولم يبال من يكون منعما في حقه ولم يتعرض لمرضاته بفعل واجباته وترك منهياته الذي يراه عقلا
كافرا مستحقا سلب نعمائه ولا معنى للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكره سبحانه واجبا اما ان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا
فلان العقل العاقل يرى نفسه مستغرقة في نعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها طالبا منه الشكر عليها وانه ان لم يشكرها
سلبها منه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ناجزة فان لم يدفعه كان مستحقا لان
يذمه العقلاء فهما واجبان عقلا ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته سبحانه فانه اذا لم يعرفه لم يتصور ان يشكره واذا عرفه سبحانه
علم انه هل اراد الشكر ام لا وعلم ايضا انه كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته سبحانه كما انه اذا لم يعرفه لم يتصور
ان يشكره واذا عرفه سبحانه علم انه هل اراد الشكر ام لا وعلم ايضا انه كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته سبحانه المنعم
واجبة عقلا وهي لا يتم الا بالنظر فهو ايضا واجب عقلا وبتقرير اخر كل عاقل يلاحظ نفسه وخلقه يرى ان له كمالات جسمانية وروحانية
وعليه نعم ظاهرة وباطنة متكاثرة وكذا على سائر الخلق ويلاحظ امثاله واقرانه وان بعضهم يموت وبعضهم يمرض ويعرض له احوال
وبعض احوال هكذا ويبسط عليهم الرزق تارة ويضيق اخرى فلا اقل من انه يحصل له ظن قوي بان هذه الصنائع والمواهب من
غيرهم وان لهم خالقا وصانعا وانه اراد بهم ذلك وانه خلقهم واراد منهم معرفته وشكره وطاعته وانقياده ويعاقبهم على ترك
ذلك ويجازيهم لان مثل تلك المواهب والصنائع لا يكون الا من قادر حكيم لا يكون افعاله لغوا ولا عبثا ولا اسيما اذا راى
مع ان فاحتماله كما يتم اذا حصل له هذا الظن فلا ريب ان عقله يحكم بان دفع الضرر المظنون واجب ولا سيما اذا كان ابتداء
الرسل وادعائهم انهم مرسلون من الله وتهديدهم ودفع الضرر انما يحصل بالنظر والتفكر حتى ينتهي الى العلم ويحصل له الجزم بالخلاص من
ذلك الضرر ويحصل له الجزم بانه قد ادى ما يجب عليه من المعرفة بقدر طاقته ولم يبق شيء في وسعه حتى حصلها فثبت وجوب النظر
واستحقاله ان يحصل له القطع ولو فرض مع ذلك ان يقول له عاقل شاعر ان الله سبحانه كذا او غيره كذا او ادى ظنه كما لم يحصل له القطع
بالخلاص منه فيقوله ضرورة فيكون تاركا للواجب وهو تحصيل القطع فيكون خائفا من الضرر عليه تحصيل القطع بالدليل واورد
على الاول بان انتفاءه مسلم لا استلزامه المحال لا ما انتفاءه على تقدير ثبوته فذلك بين لازم والفرق بينهما الا انه ظاهر لا ستره
جه لا يقال كل ما يستلزم المحال فثبوته يستلزم انتفاءه لان ثبوته يستلزم المحال والمحال لكونه ممتنعا لكونه يستلزم انتفاءه
ذاته وما يستلزم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فحينئذ على تقدير ثبوته فعلى تقدير ثبوته ايضا اقتضى انتفاءه لان اقتضاء
ذاته لانتفائه على جميع التقادير الا في الواقع وعلى ثبوت المحال ليس من تلك التقادير فيرد عليه انه لزم من وجوده تقديره
على نفسه ولو ثبت انتفاء وجوده استلزم انتفاءه وكلها السلازم وجوده وعدمه وجوده الا ظل ووضع فتقرير الدليل هنا
ما قرره مع امكان ان يقال المقصود ان انتفاء الوجوب الشرعي على فرض وجوده دليل على المدعى وذلك لا يستلزم
ان يكون لوجوده دخل يمنع الانتفاء بل يكفي ان يكون لا انتفاء لا استلزامه المحال فلا اشكال وانما عبر بذلك لرد الخصم
حيث يقول بوجوده فقال لا انتفاءه على تقدير وجوده كان التكليف به عقليا فثبت به ما لزوم افحام الانبياء

لان كل ما يستلزم المحال ثبوته يقتضي ثبوت المحال وثبوت المحال لا يقتضي انتفاؤه بل ذاته يقتضي انتفاءه ايضا ذاته اما تقتضي انتفاءه على جميع التقادير فذلك الانتفاء ثابت له على جميع التقادير

فان

فانما نشأ من وجوب النظر شرعا واما لو جعلناه عقليا فلا يلزم الافحام ولا انتفاء الوجوب الشرعي على تقدير ثبوته فثبت المطلوب
وهو كون وجوبه عقليا بقي ان ادعاء الاتفاق غير مطابق للواقع لكن المستدل وهو المحقق الطوسي لعدم اطلاعه ادعاه القوشجي في الشرح
انه حصل ما حصل واورد على الثاني بان ذلك مبني على الحسن والقبح العقليين وهما غير مسلمين ولو سلمنا فلا نسلم ان العقل فان
يدفع خوف العقاب لان احتمال الخطاء قائم فخوف العقاب بحاله والعقاب زيادة فان قيل لا شك ان من حصل المعرفة احسن حالا ممن
لم يحصل لاتصافه بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر العقل قلنا نعم اذا حصلت المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ربما يقع
في اودية الضلال فيهلك ولذا قيل البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وايضا شكر المنعم ليس بواجب عقلا بالنقل والعقل
اما الاول فلقوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب مطلقا قبل البعثة فيدل على انه لا وجوب عقليا والا لكان
مما يثاب فعلها ولزم التعذيب للاخلال بالواجبات العقلية مع امتناع العفو عندهم واما الثاني فلان شكر المنعم لو وجب عقلا
فان كان لا لفائدة يلزم العبث وهو غير جائز عقلا وان كان لفائدة عائدة للمشكور وهو باطل لتعاليه عنها او للشاكر وهو اما في
الدنيا وانها مشقة بلا حظ او في الاخرة ولا استقلال للعقل فيها ايضا والشكر يتضمن خوف ضرر العقاب لاحتمال ان لا يقع
لائقا ولانه كالاستهزاء لحقارة الدنيا بالنسبة الى خزائن رحمة الله سبحانه ونعمه ولانه تصرف في ملك الغير ولو سلم فلا نسلم توقفه
على المعرفة المستفادة من النظر بل يكفيه المعرفة السابقة على النظر الذي هو شرط النظر وعلى تقدير توقفه على معرفة غير المعرفة
السابقة فلا نم ان المعرفة متوقفة على النظر لجواز حصولها بالتعليم على ما يراه الملاحدة او بالالهام على ما يراه البراهمة او بتصفية
الباطن بالرياضات والمجاهدات على ما يراه البراهمة او بتصفية الباطن بالرياضات الصوفية ولو سلم فلا نم ان المعرفة
حكم فان مقتضاه الوجوب على كل تقدير ووجوب المعرفة مقيد بحال الشك وبحال عدم المعرفة للقطع بانه لا وجوب حال حصول
المعرفة بالفعل لامتناع تحصيل الحاصل فلا نم ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ويرد عليه ان ثبوت الحسن والقبح العقليين
مما يشهد به ضرورة العقول وليس هنا محل بيانه مع انه قد مر وان العرفان يدفع الخوف واحتمال الخطاء في قدر الواجب مما لا يضر
وفي غيره بطلان التكليف بما لا يطاق ضروري ولو وجوبه غير مسلم والعقل يقطع على كون المعرفة على وجهها حاصل وانكاره
مكابرة وشكر المنعم واجب عقلا ولا ينافيه ما ذكره من النقل فان المراد بنفي التعذيب فيما لا يستقل به العقل ولا دلالة
فيه انه يدل من ذلك لاحتمال ان يكون الرسول اعم من الظاهر والباطن واحتمال ان يكون عدم التعذيب من باب العفو قوله
مثلنا لو كان لشيء الينا واما ما ذكره من العقل على النفي فهو لا يمكن منع لزوم الفائدة باحتمال كون الشكر واجبا لنفسه
وكونه شكرا ولا يجب لغيره وكونه شكرا فانه لا يجب في كل امر ان يكون معللا بفائدة اخرى بل يمكن ان يكون هو الفائدة
بنفسه والا لزم التسلسل فيمكن ان يكون الشكر مطلوبا لنفسه لجلب النفع ودفع الضرر سلمنا لزومها لكن نختار كونها للشاكر
فيعود نفعها اليه في الدنيا وهي عدم زوال النعم او في الاخرة وهي الامن من العقاب فيها والعقل مستقل في لزوم الجزاء في
الاخرة عندنا سلمنا لكن نقول لعله يمكن كونه مثل ما هو من كمال الانسان ويحرز احواله واتمامها ثم لا نسلم يقربه الى المنعم الفياض و
احتمال الضرر في الشكر ضروري البطلان لانه لا استهزاء فان حقارة الدنيا وان كانت ثابتة بالنظر الى قدرة الله سبحانه ولكن

وادعاء امتناع العفو م

ولكن نعمها ظنية بالنسبة الى شكر السلطان بالقياس كاد يقال قياس مع الفارق فالتعرض هنا ماذون فيه قطعا وخوف الضرر
مرتفع كذلك وما ذكره من جواز حصوله بالالهام او التعليم او التصفية فالاولان خارجان عن تحت قدرته والثالث فوق
طاقته ولا يفي به الزاجر غالبا ومع ذلك جميعها يحتاج الى النظر حتى يميز بين سقيمها وسليمها وليس المراد بالواجب المطلق ما ذكره
بل المراد ما لا يكون وجوبه مقيدا بوجود ما يتوقف عليه كالحج واما وجوب المقدمة فان اراد منع وجوبه منع وجوبه الشرعي
بمعنى عدم العقاب عليه شرعا وان سلمنا لكن لا يتوقف المدعى عليه فان هذا القول وان كان مشهورا لكن يكفي في وجوبها كونها
مما لا بد منه وهذا المعنى مما لا خلاف فيه وفيه الكفاية فان الوجوب لغيره عقلا هو هنا فيتم به المطلوب بيانه ان في تركها احتمال
الضرر عقلا فيتم المدعى ولا يضرنا ثبوت عدم العقاب شرعا عند بعضنا ولو سلمنا فحتى كما هو ظ وبما ذكرناه يندفع ما يورد على الثالث
فلا نعيده وفي الجميع نظر بيانه ان الشرط لا بد منه في وجود المشروط وذلك لا يقتضي الوجوب العقلي بل هو لازم الشرطية
فلا يلزم منه الوجوب العقلي فلا هو الوجوب العقلي للشهادة بعدم ترتب الذم عقلا على تركه بخصوصه نعم يلزم الذم عقلا على ترك
المشروط فلا يجب ما ذكر وجوب النظر عقلا فنعم ومع ذلك لا يلزم منها الوجوب مطلقا بل انما يجب لعينه الغافل والخائف
والشاك لوجوب الشكر لان يقال بعدم امكان الغفلة من عدم الخوف وعدم تذكر وجوب الشكر وهو قطعي الفساد بل الغا
الغفلة منها ويمكن ان يلتزم الاختصاص وهو بعيد عن اطلاق جماعة كثيرة بالنسبة الى الاخيرين واما الاول فلا يجوز [illegible] فيه
اصلا كما هو ظ قال المقدس ظنا انه يكفي في الاصول الوصول الى الحق كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك واما النقل ففي
طرق **اولها** الاجماع منا ومن المسلمين كما حكاه جماعة منهم في الباب الحادي الاجماع على عدم جواز التقليد وهو ظاهر غاية المبادي
وكذا في المنار حيث نسب الى جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف وفي النهاية الاجماع على وجوب المعرفة وما
يجب عليه ويمتنع وذكر الطرق الثلاثة الا نسبة ونقل ايضا الاجماع على عدم جواز تقليد المحقق قال وانما نعلم الحق
وغيره بالنظر والاستدلال على ما يتركه فاذن لا يجوز التقليد بل الاستدلال واذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا
في غاية المامول الاجماع على وجوب المعرفة وكذا الآمدي والحاجبي والعضدي الا انه حكى اجماع المسلمين كالعضد فانه قال الامة
اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لجواز كذب المخبر ولانه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسائل
الخلافية ولانه لو حصل العلم بصدقه فاما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل جزما والثاني يحتاج الى دليل والمفروض
عدمه والا لم يكن تقليدا وفي الباب الحادي عشر اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله سبحانه وصفاته الثبوتية والسلبية
وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن
جهل شيئا من ذلك خرج من ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم ونحوه في شرحه للسيوري الا انه حصر بالامامية وفي
المنية مثله في معرفة الحق وفي [illegible] اتفق جماهير المسلمين على المنع عن التقليد في الاصول واستثنى جماعة من العامة وفي كلام
بعض مشايخنا اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين المختصر قال وما صدر عن البعض غفلة **وثانيها** الكتاب
من طرق **فمنها** ما دل على تحصيل العلم كقوله سبحانه فاعلم انه لا اله الا هو وانه كان خطابا للنبي ص ثم وجب اتباعه لنا

بل

بل جعل ما للامة اولى وان كان لكل من كان قابلا للخطاب فالامر ظاهر واما اختصاصه بالتوحيد فيتم بعدم الفاصل قطعا
ومنها ما دل على ذم التقليد وهي آيات كقوله سبحانه انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون واذا قيل
لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون اجئتنا لنعبد الله
وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ونحوها اخرج العموم وبقي الباقي ومنها الآيات الدالة على ذم اتباع الظن كقوله
سبحانه وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وان هم الا يخرصون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا
يظنون ومنها النهي عن عدم العمل بالعلم كقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وليس من الخاص قطعا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا
يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل هاتوا برهانكم ائتوني بكتاب
بالمجموع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ومنها قل انظروا ماذا في السموات والارض فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض
بعد موتها ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وفي النبوي ويل لمن لاكها بين لحييه
ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر والتامل في المعرفة فيكون واجبا ثم ان الاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر في القلب مثل
ما قاله الصادق في جواب ابن مسلم حيث سأله عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر
في القلوب من التصديق بذلك واستقراره لما حصل فيه اليقين ولا يحصل الا ما كان من الدليل وما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى ع
قال يقال للمؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال من امامك
فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له
باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول
الله فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة
لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص من الحديث وارد على التحجيج بالله ورفان حجية كل نبي
على حجية كلام الله سبحانه وكلام رسوله واوصيائه وحجية كلامهم يتوقف على وجوب المعرفة وهو مردود لانه من باب الزام الخصم
اذا اعتمد بحجية في المعرفة سواء التقليد او الظن البعيد من كلام الكل حيث ان ظاهرهم الاكتفاء بها لاثبات الحكم في الواقع
ام لا لان نقله من باب تحقيق المعرفة ومناظرة المجتهدين لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم الله سبحانه
من تحصيل اليقين واستنباطهم ذلك الطلب من كلامه وكلام امنائه ومشربه في العلم لا شبهة وفي العمل للارشاد لان كلامهم ظاهر
في ورود هو ورود اثبات الحكم الاول للمكلفين والمجتهد ذكر الخلافيات والاحتجاجات عند الفروض والايرادات الاخيرة
ذلك لان مرادهم ان ما يستلزم الوجوب العقلي فان الحكم بالوجوب في الشرع على المكلف قبل الاسلام لا يتم الا به فان وجوبه
في مجرد العقل فهو يكشف عنه ولا يلزم الايجاب له من الشارع لا قبل الاسلام ولا بعد [illegible]
المقصود اثبات وجوب المعرفة بالدليل ثم بابه من الظواهر حتى يلزم الدور فبان منه توقف الاسلام عليه فلزم من التقليد والعمل

اما العمل بالظن وغيرها فلا اشكال اصلا لانهم لا ينافي للاشارة مما اورد علينا من الدور حيث لا دليل لهم غيرها فقبل الاسلام لا يتم
الادلة النقلية للمكلف فلا يمكنهم اثبات الوجوب عليه حتى يتمكن من الاستناد اليه فتامل وعلى الاجماع مما على وجوب العلم بكل المعارف
ولقاطبة المكلفين بالمنع اما اولا فلان من الشاهد العيان انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها فكل ما ورد من اية او خبر في ذلك نحو
مخصص او محمول بالجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم فكيف يكلف به سيما القاطبة المكلفين وهذا مما لا يخفى على من تامل حق التامل
في كثير من المسائل وخلى النفس من التقليد مع انه يستلزم العسر والحرج المنفيين شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب وما قد يستدل به على
الوجوب مما لا يدل على العموم من جهة والحاصل انا نمنع ثبوت التكليف بالعلم مطلقا في جميع الاحوال وهذا يستلزم تحصيل العسر والحرج اذ
غاية ما ثبت دلالة الادلة ولزم ... يمكن فيها تحصيل العلم ايضا انما هو اذا لم يستلزم العسر والحرج نظير ما ذكرناه في الاكتفاء بالظن
في الفروع وبذلك يندفع القول بان اشتغال الذمة بالقدر المشترك يقيني ولا تثبت البراءة الا بتحصيل اليقين فانا نمنع اشتغال
اشتغال الذمة في هذه المواضع واما ثانيا فنقول ان الظاهر من كلام جماعة من الاعلام كفاية الظن وهو المستفاد من كلام
المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقلت عن فضولها ايضا وكذلك المولى الورع المقدس الاردبيلي وهو الظاهر من شيخنا
المحقق البهائي قال اشتراط القطع في اصول الدين مشكل وغيرهم وممن صرح بكفاية الظن العلامة المجلسي وغيره مع ان العلامة رح
قال ان الاخباريين من الامامية كان عملهم في اصول الدين وفروعه على اخبار الاحاد ولا ريب ان اخبار الاحاد لا تفيد
الا الظن فكيف يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم الا ان يقال مرادهم من وجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى
الذي ذكرنا ان التقليد في الفروع على ما هو المصطلح وهو ان يحصل المتفطن العالم بالفرق بين المجتهد والمقلد لا ما يشمل الاعتماد
على شخص بحيث يطمئن النفس اليه بحسن ظنه به وعدم اختلاج تشكيك في خاطره وغير ذلك كما هو الحال في اكثر العوام في الفروع
والاصول فالمدعى وجوب النظر بتحصيل العلم فان تحصل فهو والا فيكتفي بالظن بل لا يبعد الاكتفاء بالظن مع امكان تحصيل
القطع ايضا فالحاصل الاطمينان بالعلم على مقتضى الظن كالشرعيات فالمثل الظان باحد الطرفين الذي لا يخون الا بترك
مقتضى ذلك العلوم وكيف كان فهذه الدعوى من مذهبه ايضا لا يراد انه يخص بغير الغافل المطمئن على مقتضى ما اخذه وبعض من لا
يتمكن من تحصيل القطع اما المانع من النظر او لعدم الوقوف ... الى حد العلم بعد الاستفراغ والتخلية فايوهم كلام العلامة
في الباب الحادي عشر من العموم المستفاد من قوله لا يمكن جهل على احد من المسلمين من ثبوت العذاب الدائم على الجاهل يخصص بما
في محله من عدم تكليف الغافل وعدم تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ولا اصالة الامر الحكم بعدم الاسلام اما العقاب الدائم فلا
دليل عليه بل ومطلق العذاب ايضا مع انه لا ريب انه لا يخرج من المسلمين بل لو انه اذا دان معرفتها بدون الاستدلال يوجب
ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين ولكم يعفو الجبار في الباطن ايضا وان قلنا انه لا يرد به الاسلام ولا الايمان الواقعي فلا
دليل على ان كل من لم يكن له الايمان الواقعي على ما ذكره فهو مستحق العقاب الدائم ويرد عليه ان احدا ممن ادعى الاجماع لم يدع
على وجوب العلم بجميع المعارف حتى لقاطبة المكلفين فاقبل انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها لا يضرنا بل لا يضر اجماعهم العدم
وجوب العلم بجميع مسائل الاصول بل ولا كثير منها اذ قد عرفت مرارا ان العلم بوجود الصانع وحكمته او صدقه بالادلة العقلية

والعلم

والعلم بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه بالمعجزة وهو يكفي في غاية السهولة لكل احد واما غيرها فلا يلزم تحصيل العلم فيها بالادلة العقلية
بل يكفي اخذها من الشرع مثل التوحيد والعدل والمعاد وكيفيته فلا يلزم في شيء منها العلم من البراهين العقلية بل يكفي العلم
ولو من الادلة الشرعية القاطعة كالاجماع والضرورة ونحوهما او المتواتر المعنوي والمحفوف بالقرائن العلمية او ظواهر قد اجمع الطا(ئفة)
او اهل الاسلام على حجيتها مطلقا ولو في الاصول كيف لا وما لا يستقل العقل به لا يمكن اثباته الا بالشرع فان كان دليله مما يحصل
منه اليقين فلا بحث والا فان كان بالكتاب كالمعاد الجسماني فيجوز مع عدم قبوله وصل بقوة بحد وقد اعترف مثل الشيخ ...
بعدم امكان العلم في المعاد الجسماني بالعقل وعن الخوانساري عدم امكان اثبات التوحيد به هذا ولم يظهر لي مستند فيما ذكرنا
حتى العلامة فانه ذكر خروج الشخص بعدم معرفة ما ذكره عن ربقة المسلمين لا عدم حصول الاسلام به فهو شرط البقاء لا شرط
الدخول وبينهما فرق بين فلا يرد علي لزوم العلم فيما يتوقف عليه الايمان بالدليل بين لنهاية الوضوح حتى ان لزوم العلم انما
هو من القناع اذا كان الشخص بشرائط التكليف فالغافل لو امكن خارج من كلامهم كالمستضعف فتح فالعذاب واقع محله
الثالث نعم لزوم العلم بالبراهين العقلية في جميع ما يتعلق بالاصول مشكل بل لا يعلم القول به من احد وكذا لا يرد شيء من الروايات
في العسر والحرج فلا حاجة الى تأويل اية او خبر بالجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم وهذا مما لا يخفى على من تامل حق
التامل من غير تقليد ومن اجل ما ذكرنا من القرائن ترى كتب المتكلمين مملوءة من التمسك بالايات والاخبار من غير ظهور نكير
فاجرى اصل البراءة بعد ثبوت الاشتغال بالقدر المشترك فيما يمكن فيه تحصيل العلم من غير عسر وحرج كما فيما يتوقف عليه الايمان
على ما ذكرنا مما لا ينبغي فلا اشكال في اعتبار العلم في هذه واما غيرها فقد عرفت من كون الاجماع غير مضر فان المدعي عليه دخول المعصوم لا الا
وعموم الخلاف لا ينافيه خصوصا من الشاذ او النادر مع انفراده كما في كثير مما مر بالنسبة الى بعضهم كالعلامة مع ان ظهور المخالفة
من بعضهم لم يثبت كالبهائي فان الاستشكال في اشتراط القطع لا يستلزمها لا ادعى في كفاية الظن كما هو ظاهر مع ما يدل على الشهرة
بل تواتر النقل او كثرته وخلاف الاخبار بين ... مع انه يجاب له لون كثير في القطعيات بل الضروريات ومنها ادعاء ... الاخبار الكتب
الاربعة ولعل ذلك مبني على ما نقل منهم من كون عملهم في الاصول والفروع على اخبار الاحاد وبعد فيه ما لا يخفى كما في الاعتقاد
بان يكون مرادهم من وجوب العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى المتعارف في الفروع الى غير ذلك او يقال ما مر او يقتصر للعرض
لنا ارادة ... وبطل الايات من وجوه منها ان ظواهرها لا تفيد القطع ان غاية ما تفيد اصالة الحقيقة الظن واصل المسالة
من المسائل الكلامية التي يعتبر فيها القطع باعتراف المستدل بل لا يبقى هناك اصل حقيقة من جهة الاطلاق او العموم لا اختصاص
بالفروع جزما والعام المخصص فيه الكلام فيزيد الظن الحاصل منه من الظن الحاصل من اصل الحقيقة والحاصل ان مقصود المستدل
من الاستدلال ان التقليد ظن والظن لا يجوز العمل به بمقتضى الايات وهو متناقض لطلبه ان العمل بالظن ان كان حراما فلم تمسك
هذه الايات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن خرج بالدليل يحتاج الى الاثبات اذ غاية ما في الباب تسليم خروج
الفروع وهذا ليس من الفروع بل من مسائل الاصول والفروع الا ان يقال كما ان الفروع خرج بالدليل المزوم تكليف ما لا
يطاق مع فرض ثبوت التكليف وسد باب العلم لمن يعمل به فكذا في هذه المسالة فان التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة ثابت

ولا اشكال في كيفيته فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيكتفي بالظن بل يمكن ان يقال ان المسئلة
ايضا فرعية ولا منافاة بين فرعيته وبين تعلقه بالاصول فكان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل على ما اذعناه من العقايد ولكن هنا
انما يثبت وجوبه بوجوب عليحدة لا انه شرط تحقق الايمان بالمعنى المتنازع وهو خلاف مقتضى كلام الاكثر فانهم يجعلونه شرط تحقق
الايمان بالمعنى المتنازع فان اكتفى في الايمان بمجرد الاسلام لترتب الثمرات الدنيوية على مجرد الاقرار بالشهادتين فان قلت التكليف
ثابت في الجملة والبراءة اليقينية لا تحصل الا بالنظر والقطع قلت مع ان هذا خروج عن الاستدلال بالايات معارض بان الاصل
السلم هل انا نقطع بالمؤاخذة على ترك كلا الامرين العلم والظن او انا مكلفون باحد الامرين المبهم الذي لا يحصل البراءة منه الا بتحصيل
اليقين فلنا بل على كفاية الظن ان يقول الاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب العلم والحاصل ان التمسك بالادلة الشرعية
الظنية لا يتم الا بجعل المسئلة فرعية وان تعلقت بالاصول وحصر الغرض من تحقيقها في بيان الحق وتنبيه المكلفين الغافلين
والا فثمرتها ثم ويرد عليه ان الظواهر وان لم تفد القطع لكن القطع واقع على حجيتها فان ما دل على حجيتها يعم ما نحن بصدده
مما لا يستلزم الدور مع ما سمعت انفا من ان العقل لما كان مستقلا في اثبات ما افادها فحجيتها كحجيتها في الفروع كالمسئلة
ولهذا لم يظهر فيه خلاف من المتكلمين في الاستناد بالظواهر في امثال المقام ولم يورد عليهم احد بحجية الكتاب الا عصرنا هذا
فاشتهر عن المورد مخالف لاتفاق العلماء في الاعصار المتمادية حيث فاشتهر الاحتجاج عليهم بما يحكم به عقولهم بل بعموم ما دل
على حجية الكتاب بحجية الظواهر مثلا لا ينافي علمية المسئلة ولا فرق في الحجية بين ما يقتضيه اصل الحقيقة والعام المخصص لكون
الثاني اقوى فان العام والمطلق مع عدم المخصص والمقيد كالنهاية في غاية الضعف لشيوع التخصيص والتقييد حتى قيل ما من
عام الا وقد خص مع ان القول بحجية العام المخصص في الباقي مما لا ريب فيه ومن الظواهر قطعا والقول بخلافه شاذ مخالف
للعرف قطعا واقول بخلافه قطعا كالقول بتقديم المجاز على الحقيقة فيما يكون الظاهر حجة يكون ان حجية من غير فرق قطعا وقد
عرفت عدم الفرق في الحجية بين ما كان فيه والفروع وان امتنع القطع في المسائل الكلامية هذا وقد اعترف بنفسه على كون المسئلة
فرعية وان كان غير ما يأتي واما ما ذكره من ان وجوبه بوجوب عليحدة لا انه شرط تحقق الايمان فكلا فان مفاد هذا الذم على
الاكتفاء في المعرفة بالتقليد والعمل بالظن او لزوم الفكر في معرفة الصانع على اطلاقه لا سيما بل من حكايات الاحوال ولو في
الجملة فالقدر المتيقن انما هو ما ذكره هنا وخروج القوم من قطعيات الاسلام فكيف بالمذهب فلا يناسب [illegible] وجهالته في
الباب ومن جميع ما ذكرنا بان الفرق بين ظن التقليد وظن الظواهر وحرمة العمل فلا يعتد ومن الغرائب جعل المسئلة كالفروع
من جهة سد باب العلم فان هنا انما يختلف الاحوال في امكان العلم وعدمه بخلاف ما نحن فيه فانه اما ان يمكن العلم كما هو الواقع
او لا فاين الاختلاف وبالجملة العلم بما يتوقف عليه الاسلام كالعلم بوجود الصانع وصدقه وثبوت النبوة وصدق النبي بالمعجزة
مما هو في غاية السهولة وغيره لا يلزم الاتيان به بالعقل وان امكن ثم تردد فيكتفي بالظن مع ما فيه من الاحتياج فيه ان مقتضى القاعدة
عدم الاكتفاء بالظن فان التكليف ثابت وجهل كيفيته [illegible] فاستصحاب الاشتغال يقتضي تحصيل البراءة اليقينية وهو
في الاكتفاء بالعلم واما جعل المسئلة فرعية فلا يصح كيف والمسئلة وجوب النظر في المعرفة وتحصيلها [illegible] اخر لا ينفع مع انه

فان

فان غاية ما ذكره انه فان فكان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل على ما اذعناه من العقايد ولا يصح فانه لم يفرض انه كان حتى
احتيج الى جعله اقامة الدليل على ما اذعن به الكلام انما هو في وجوب تحصيل الاذعان وكيف يفرض حصول الايمان بالعقايد مع
انه بعد فرض ان ما يجب هو العلم بوجود الصانع مع كونه نظريا وحصل فرضا فانه هو مبتني على الحسن والقبح العقليين ووجوب العلم بصدق
النبي بالمعجزة وهو ايضا ضروري على الحصول ولو لا حصول العلم بهما لا يثبت شرع من اصله ويحمل الحكم الا نبيا عقلا وشرعا فاين
العقايد المذعنة وفرض ثبوتها بل الفروع حتى لزوم تحصيل ما ذكرنا ولو بالتقليد فان من جميع ما قلنا علم تحقيق الاستدلال بان
هذا الوجوب وجوب عليحدة مع انه لطيفا فرعيا وجوب المعرفة وهو ما قال الاكثر لا غير ومع جميع ذلك اعترف بان ما ذكره
ليس بمثل المدعى بل كانه هو فلا ينفع بوجوده مع جميع ذلك حصل [illegible] جعل الفعل وهو الاذعان من الفروع مع كونه محل المعرفة
مع انه لو صح لزم ان يكون جميع مسائل الاصول من الفروع وهو كما ترى واما ما ذكره من انه لو كفى الاقرار بالشهادتين في الاسلام لما
لا ربط بينه وبين ما نحن فيه بصدده فان الاول باعتبار تكليف الغير والثاني تكليف المكلف بنفسه فلا ينافي الاكتفاء في الاول
بما ذكره من الاقرار نظرا الى ظهور كونه كاشفا عن وجود ما يعتبر في الثاني فلا عبرة به وبما مر بان ما في جميع كلامه الا قضية لزوم
تحصيل البراءة اليقينية في مثله [illegible] لا محيص عنه كما مر هنا وفي محله فضلا عما يجيء ان [illegible] القطع بالمؤاخذة على ترك كلا الامرين
بحجية الايات دلت بالخصوص على المنع من العمل بالظن فكيف دلت على المؤاخذة على تركنا العلم والظن معا فهو من المسائل
من باب التنزل فلا ينافي الاستدلال بالايات وهو انا لو اغمضنا عن المنع عن التقليد والظن وقلنا بان مفاد الايات ثبوت
التكليف بالمعرفة في الجملة ولم نعلم الغاية فمقتضى استصحاب الاشتغال لزوم البراءة اليقينية وبرايتنا نقول نحن مكلفون ولم نعلم
الغاية انها اي الامرين لا جمالها فمقتضى لزوم تحصيل البراءة من مجمل التكليف ما ذكره من تحصيل اليقين فعلى التقديرين لا يصح
اجراء اصل البراءة هنا نعم يمكن العمل به ومنها ان القرينة قائمة على ان المفاسد [illegible] مقابلة الظن كما يظهر به اكثر الايات
فالمراد ترك العمل بما لا يفيد الا الظن بل لا ينفع مع معارضته بالادلة القاطعة الا الاحتمال وفيه ان هذه الدعوى من العجائب
فانها تشتمل على الذم على ترك العمل بالعلم وعلى الامر به وعلى ذم التقليد فالكل اعم من الاول لان حرمتها في جملة منها واما الثالث
فيدل على ذم التقليد وهو وان لم يفد الا الظن لكن لم يعتبر في ذمه عدم افادته غير الظن بل المقصود الذم على العمل بالظن والمنافاة
في العرف المنادية مقابلة الظن بالعلم واليقين غاية القرينية ولو اغمضنا عن الجميع فان الكثرة على ان في غيره كفاية ولو قيل
علم علما لا يفيد الا الظن قلنا ليس ما يحتمل جعله قرينة على صرفها عن ظاهرها كالاداة تفيد العلم ونحوه بل لا يتفوه به عاقل فضلا
عن فاضل ومنه يتبين ما في بقية الكلام ومنها منع كون المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة فيه بل هو حقيقة في
الجزم المطابق وان امكن زواله بالتشكيك ومما لا يرجعون اليه ويشهد به قوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن يوسف لاخوته
ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا فتامل فيه وبعد ظهور الحال [illegible] ان العلم في
لغة وعرفا وشرعا ظاهر في اليقين كما مر ولا شهادة فيها المستشهد به بعد التدبر الصحيح مع انه لو تم لم ينفع فانه استعمال و
استعمال مع القرينة وهو اعترف به في حكاية حال وهو مخالف للعرف فلا يجدي وفيه ومنها ان التكليف لم يرد على مقتضى الفهم

والادراك فانهم وان كانوا مكلفين بالجزم بما هو ثابت في نفس الامر لكن المسلم منه هو بالجهة انه هو الذي يطابق النفس الامر لا ما هو مطابق
له في نفس الامر وان لم يحكم بتحصيله فالذي يحصل جزمه معتقدا انه مطابق للواقع عامل بالعلم بحسب زعمه وليس تكليفه ازيد
من ذلك ويرد عليه ان تسليم كونهم مكلفين بالجزم بما هو ثابت في نفس الامر دالا على ان التكليف لا يرد الا على قدر الفهم والادراك
وهو غير صحيح فان تحصيل الواقع اما مقدور للمكلف او لا فعلى الثاني لا يصح تكليفه وعلى الاول كان هو المفروض لا يصح ما ذكره
فان قيل الاول يستلزم التفصيل عليه لم يرد كذا انه علم امكان تحصيل الواقع لم يثبت بلا خلاف ثابت ومنها ان التكليف بالجزم
الكذائي انما هو بعد الامكان فقد لا يكون في كثير من المسائل كما هو ظاهر على المنصف المتامل فلا وجه لاطلاق وجوب تحصيل
العلم فيه انه ان اراد عدم الامكان بالتيسر لما يتوقف عليه الايمان والاسلام فلا نهاية بسهولته وان اراد ما بالتيسر الصحيح مما
الكلام فيه فيحتاج البرهان في مرامه بل هو واجب على المجتهدين فكيف على جميع الخلق وفيه بعد ما يظهر ما ذكرنا فافهم ومنها ان
الشاطبي في تلك الايات لا يظهر ان يدل على النهي عن العمل بما لا يفيد في نفسه الا الظن وان لم يبق الظن معه وحصر في المقام لا ما يفيد
الظن مطلقا فان كون عبادة الاصنام مذهبا لا باتهم بعد اقامة البراهين الساطعة عليهم لا يبقى معه الظن بحقيتها في نفس الامر كما
يشهد به حكاية ابرهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم
انتم الظالمون ثم قالوا بعد ذلك حرقوه وانصروا الهتكم نعم بعض الايات المطلقة يدل على حرمة العمل بالظن وحينئذ يتم
اكثر الاحتجاجات المذكورة وفيه ان ما ذكره لا يظهر من الايات للمتامل بل ظاهرها خلافه فان الله سبحانه ذمهم على العمل بالظن
فلولا انهم يظنون لزم ان يكون ذمهم على المكابرة وهو خلاف التجهيل في المناظرة ووجود نظير لما ذكره في علامة لا يستلزم
صرف هذه الايات اليه ولا كونه حجة مثل انه يرد عليهم ما ذكره مع امكان ادعاء ذلك الى غيرها بان الظن لعله حصل
لهم بعد الادعاء فلا شهادة في قوله بعد قبوله ولا لغيرها ان فيها اكثر الاحتجاجات المذكورة تكرار مع انك قد عرفت جوابها
ومنها ما قاله اولا وهو ان هذا من باب الايات المحكمة واسمعي باحاديثهم يمكن ان يكون المراد بالعلم الظن كما من التحري والتيقن
اذ كان الحكم طلب النظر عنه وكان الواجب اذ يكون هذه الاية اول ما نزل عليه كما يحضره انا احوال المنشرين يكون قائلا
يرسلنا الله رسلا على نبرابهم فنقول لان المراد طلب العلم وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو يحصل بالتقليد ايضا اذ قد
من يقول بالحق ولو اتفاقا فسلمنا ان يكون الخطاب مختصا بهم لكن يمنع ان يجب علينا كما يجب عليهم اقول لو صح لم يستلزم
ان دلالة الظن من العلم العدم استلزام خروج اللفظ عن حقيقته حيث خروجه عنه بلا مادة ولا قرينة مع خلاف الاصل ولا شاهد
له ومنا فانه لعل التحليل وفهم ولا اقل منه كما انه لو لم يثبت ما حصل ورد فلا اشكال وفيه نظر ولا لم يصح حمله على الظن بل ينبغي
ان يكون المراد استمرار العلم ونحوه مما لا ينافي المدعى على انه لو كان ثبوت الوحي لم يصح طلب النظر بل نحو وكونه تحصيل الحاصل
ايضا كما لو كان شاخرا وما عدم منافاته للتقليد فظاهر فساده فان التقليد بما هو تقليد لا يفيد العلم ولكن امنع الوجوب
علينا بعد تسليم وجوبه عليه وجه لكما فيما يعلم وجهه كما واحتمال الاختصاص مناف للعموم فانه فيتوقف على ما
يخرجه عنه وليس فليس مع ان الشك يكفي عدم الاولوية غير ظاهرة الاحتمال الاختصاص به نظرا الى وجود قرينة وقصور انما هم

هذا ويبطل ولا انتزاع ان الامر بالعلم ليس معناه حصول العلم حتى يتم المرام بل المراد اثبات العلم وايجاده بهذا القول عرفا
ولذا لو قال اعلم ان طلقت زوجتي كان اقرارا او هو بالشيء اليه ممكن فان علم ليس من اللفظ بجملة ولا امر بنى بالشيء اليه غير
ممكن لا نضما الاشاعر في اللفظ وهو ظاهر وعلى الاول لا احتاج وانه يكفي في صدق لا استقراء عدم الفرق او لا طلبا فوق
مقابل الشك وقد مثا بل من يقول با الشك ولا يعتقد في القلب هو واضح وعلى الثاني فان التحقيق ان يقال ان المراد بالمؤمن في هذا
الحديث من امن بقلبه واشتريه بيده وجعل وسيلة الى ربه وجعله في نفسه جارية مساعدا لا طاعة وسكن الى عقايده واطمئن بها
وما كان من يقول انا مؤمن تبعا للناس في البين فليس منهم ولا اشاء الى الشك ولا يدل على اكثر من اعتبار الجزم والسكون
والاطمئنان ولا اشتباه ولا اعتبار وما كونه ناشيا من دليل تفصيلي وبرهان مصطلح فلا ريب ان مثل هذا المحتمل الغير المعتنى به
اثم انما عليه يستحق العذاب وقد ذكر بعضهم بهذا الحديث تاويلا بلاحظ نوع من التقية وحمله على الاخذ بالتقليد سندا لا كما
يثبت الله فان التثبيت لا يمكن الا بالمثل المشترك وهو لا يتحقق في التقليد لا استدلال فوجه خلا حال الدول اذ دعاة اسلام
مع هدايته الله وان كان مع متابعة الناس من غير احتياج وهو بعيد والجواب عن الاول انما ذكره ليس بشهادة لا عرفا ولا شرعا
مع اعتبارها في النفس والفرق بينها وبين غيرها كما ترى مع عدم الفاصل في اهل الاسلام على ان صدق الاستقراء في مقابل
الشك غير ظاهر بل الاستقراء في الحقيقة لا يتيقن فيه هو وعن الثاني ان العلم قد عرفت انه حقيقة في الاعتقاد
الثابت الجازم وقد سئل كيف علمته فاجاب بانه رهان لان الله ولا وجه لما ذكره ومع ذلك لا حاجة في العلم الى البرهان المصطلح
ولا الى الدليل التفصيلي بل يكفي فيه شيء مما اصطلح عليه وحال القاوي كما ترى مع اعتراف بشاره والقائلين بعدم وجوب ما يفيد العلم دون الاسلام
النظر منهم من يحرم لا يجوز التقليد انه لو وجب النظر لزم الدور لان وجوب النظر في معرفة الله سبحانه المستفاد من ايجاب
رضاه متوقف على معرفة الله سبحانه وهو موقوف على النظر وبوجه اخر لو وجب النظر لتوقف على معرفة ايجاب الله سبحانه المتوقف
على معرفة ذاته وهو متوقف على وجوب النظر وبوجه ثالث وجوبه نظري فيتوقف على نظر اخر وهذا النظر يتوقف على
وجوبه فيلزم الدور وبوجه رابع لو وجب النظر لتوقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب يثبت بالشرع والعلم بصدق
الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر فيها لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوبه يتوقف على وجوب النظر في
معرفة الله سبحانه لا يحد راجح قطعا وكونه نظرا في معرفته من جهة انه مرسل الرسول وهذا دور وانه ثم كان يكتفي من الكفار
بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم ثم لا يكلفهم بالاستدلال على اصول دينهم وعقايدهم واستمر ذلك مرارا ولو كان النظر
واجبا لكلفهم اياه ولو كلفهم لنقل لان العادة تقتضي نقل مثله وهذه عليكم بدين العجائز ولا شك ان دينهن بطريق التقليد
وبعدم الاستفادة ولا قدرة لهن على النظر وهو خارج الوجوب فيجب على الجميع الكف عن النظر بانه نهى الصحابة عن الكلام في
القدر ودوى انه خرج على اصحابه فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من قبلكم بخوضهم في هذا عزمت
عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال اذا ذكر القدر فامسكوا فان هذا صريح في عدم جواز البحث والنظر فانه بدعة في الدين
انا لم يعهد من الصحابة الاشتغال بالنظر والاستدلال ولم يامر احد منهم احدا بذلك ولو نقل الينا لتوفر الدواعي

على مثله كالفعل لاشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافهم فكل على غير مرتبة فيجب ان يكون عندنا ان الاصول اخص من الفروع
الاصل من الافهام حطا لها وان كانت كذلك وجاز التقليد في الفروع فانه اقرب الى الفهم فهو حرى برفع الضرر ولجب تحرم
النظر فيتعين التقليد اذ هو اسلم واقل خطأ اذ قد اللزوم والامام بل العدل العارف اوقع في النفوس مما تفيده هذه
الادلة المدونة في الكلام اذ هي لما كانت موقوفة على مقدمات نظرية يتوقف اثباتها على دفع شكوك وايرادات ترد عليها لا يخلص
الذهن لو انه ايده الله فلا تطمئن النفس بها ذلك التقليد بخلاف قول النبي ص والامام ع وح فاتباعه قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وهو محمول على التقليد بالفروع فيحمل على النزاع والنهي عن النظر لقوله سبحانه ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفي
النظر فتح باب الجدال ويرد على الاول بتقرير الاول ان الاعتماد فيما يتوقف عليه الاسلام على الادلة العقلية فلا دور واما
الادلة النقلية فالاستناد اليها مبني على ذلك لبنائها على اعتبار لزوم العلم او كفاية الظواهر في غير ما يتوقف عليه الاسلام فلا دور
واما الادلة النقلية فالاستناد اليها مبني على ذلك لبنائها على اعتبار لزوم العلم او كفاية الظواهر في غير ما يتوقف عليه الاسلام
فلا دور ويأتي تقرير تقدم في التقرير الثالث ما ذكرناه في نقد الاصول واما على التقرير الاخير فغيره ان وجوب النظر في المعجزة
لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله انما يتوقف على صدق الرسول فان الغرض من ان وجوبه ايضا شرعي يحصل الدور بين
العلم بالصدق ووجوب النظر في المعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق على نفسه كما هو لو بتوسط على العلم بالصدق والذي كان يصدق بيانه وعلى الثاني
انه حكاية حال فلا يفيد العموم فيحتمل ان يكون الاكتفاء العلم بانهم كانوا عالمين كيف وقد شاهدوا من المعجزات ما باهر
ما لا يمكن معها الخفاء مع انه لا كلام لا ستماع المعجزات وخوارق العادات المتكاثرة يكفي في حصول العلم كما لا شك ان الامر المتكثر
والتدبر وغيرهما دال على لزوم تحصيل العلم فيكشف عن عدم الاكتفاء بالشهادتين مع ان الشهادة انما تنبئ عن العلم بالمشهود
فلا يدل ذلك على المدعى بوجه مع احتمال تخليتهم بعضهم بالنظر والاستدلال وعدم النقل لم يثبت ولو ثبت اما دال على
لم ينقل لعلة والاستناد اليه دوري ومع جميع ذلك معارض بما مر من الادلة العقلية والنقلية على وجوبه مع احتمال ان يكون
ذلك مبنيا على المماشات معهم بان يبلغ اليهم الاحكام تدريجا لئلا ينفروا عنه ولا عن الاسلام ويشهد له حكاية [illegible]
ابن الحادث ولا جاد المحقق حيث في الوجدان تقليد المتكلم المحق جائز تقليد المبطل لانه اما ان يكون تقليد المحق مشروطا
بالعلم بكونه حقا اولم يكن ويلزم من الاول طلب العلم بكونه حقا وان لا يكون تقليدا وان جاز تقليد المحق من دون العلم
حقا وان لا يكون تقليدا وان جاز تقليد المحق من دون العلم بكونه حقا لزم تقليد المبطل لاشتراكهما في سبب الاتباع وهو
تجويز التقليد هذا ولو قيل التزام ثالث شبهة لا يستلزم جواز تقليد مجهول الحال قلنا الاستلزام بالنظر الى الواقع ولا معنى
غيره وعلى الثالث ان الرواية غير ثابتة بل عدت من كلام سفيان الثوري ولو سلم فهي رواية مرسلة غير مشتملة على شرائط
الحجية ولو سلم فادعى كفاية غير الاسلام في الدين فلا يكون حجة ويستلزم الاستناد اليها الدور وعلى الرابع انه يحتمل ان يراد منها حكاية
حال الاجماع وهو استدلال [illegible] بالحركة وهو احدى طرق المتكلمين وعلى الرابع كثير مما مر فصلا من ان مضمونه خارج عما نحن
بصدده وهو الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام فانا نتكلم في الفروع ويمكن ان يكون نهيا لان ذلك لا يجب معرفته
من غير

فالاصول اوضح منه واما الشبهات في الاصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهة فيكون النظر مظنة الوقوع في الضلال [illegible]

المبطل انما يستلزم جواز تقليد

من غير اشكال بل يكفي ان يعتقد المكلف بان ما طابق الواقع هو الحق نعم يمكن وجوبه كفاية وهو خارج عما كنا فيه فلا يتوقف
عليه الاسلام ولا الايمان وعلى الخامس ان ما مر من الادلة العقلية السمعية من الكتاب والاجماعات المنقولة التي كادت تكون متواترة
اقوى بدلالة ولو فعل اقل من الجواز فاين البدعة مع ما سمعت من ان تضليلهم من حكايات الاحوال فلا يفيد العموم على ان كثرة اطلاع
على المعجزات وسماعهم لها يحصل الاطمئنان عندهم على ان علم النظر في معرفة الله سبحانه بدعة مكابرة هذا فضلا عن [illegible] وعلى السادس
منع الاخصية فيما يتوقف عليه الاسلام ضرورة كيف والمعروف بين اهل الاسلام وجوب النظر فيها وجواز التقليد في الفروع
ومع ذلك قياس لا نقول به في الفروع فكيف نقول به في الاصول ولو سلم فلا استناد اليه دور وعلى السابع ان لزوم [illegible]
التحريم ممنوع وتحاشيه ظاهر مع ان الشبهات فيما يتوقف عليه الاسلام غير ظاهرة اصلا بل غير محتملة وغيره مما يجب اعتقاده يثبت
بعضه بضرورة الاسلام او المذهب والادلة القطعية عقلية او نقلية او بما ثبت حجيته فلا ضرر ولا ضلالة ومن العجب ان النظر يكون
مظنة الضرر دون التقليد ولا سيما فيما يتوقف عليه الاسلام وعلى الثامن ان قول النبي ص او الامام بعد ثبوت نبوته او امامته
يفيد العلم وقبله دوري وانما الكلام فيما قبله واما قول العادل فاقصى ما يفيده الظن والتمسك به دوري كيف وكون قول العدل
اوقع مما دل على وجود الصانع وحكمته وصدقه ونبوة النبي ص وصدقه مكابرة وغيرهما مما يدل عليه الضرورة في الدين والمذهب
مما يجب الاعتقاد به اجمالا او تفصيلا فكذلك ولا يجب العلم بجميع مسائل الكلام ودفع الشكوك مما يجب كفاية لا عينا وليس كلامنا
فيه وعد كلام النبي ص والامام مما يطمئن به النفس كما يفيد وعلى التاسع ان اطلاق الاية مقيد بما مر من الادلة القطعية العقلية
والنقلية مع انها في الشريعة [illegible] وصح خروج المتمكن من العلم بما يتوقف عليه الاسلام من اهل العلم او سئل اهل حجيته
قول جميع اهل العلم من اليهود والنصارى وغيرهما فضلا عما مر من دلالة لزوم العلم من الكتاب وغيره وعلى العاشر ان النظر
غير منهي عنه بل مأمور به وقد عرفت ما يدل عليه بما لا مزيد عليه من العقل والنقل وقد ورد في الكتاب الثناء على فاعله والمنهي
عنه في الجدال انما هو الباطل وقد قال الله سبحانه وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولو كان
منهيا عنه لما امر به هذا وجل ما استند اليه وكلها لا يستحق الجواب فاستقم كما امرت ومن العجائب قول [illegible]
مما فيه الخطأ مع ان الخطأ في التقليد اقوى ولو كان مساويا لكفى ثم هل خطأ التقليد على تقدير علم جوازه موضوع عنه قال
الشيخ نعم واجمع عليه اتفاقا وفيهما الاعتصام في الحكم لشهادة العادل بكونه لا يعلم تحصيل العقائد بالادلة القاطعة واليه حج المحقق
ويرد ان ما ذكره لو تم يجعل جواز التقليد اجماعيا مع ان مساده [illegible] وفتويهم انما هو مبني على ظهور الاسلام قطعا
وانهم يعرفون ما يتوقف عليه الاسلام وعليه وفقت السيرة ولا يلزم مثله في الثاني فانه لم يلزم السؤال عنهم ولا يجوز [illegible]
بل [illegible] السؤال كيف ونقل الاجماع على خلاف ذكره ان يكون متواترا او متواترا ولا اعتبار بالمخالف مبنيا بل لم يظهر الخلاف في الاوائل
بل الظاهر المتبادر والاصابة بعدم الخلاف منهم وانما المخالف نادر وفي الاواخر وكيف كان فالحق عدم كفايته في الاسلام
والايمان لعدم جميع شرائط التكليف **خاتمة** في الوصايا النافعة للمشتغلين وغيرهم **فمنها** الترغيب والتحريص في تعلم الكتاب
فيا اخي ان يعرفوا قدره بان لا يبذلوه الى من لا يعرف القدر من المهرة ولا يضيعوه بان يرفعوه الى من لا يبذل المهر او لا يبذل له

صدا فما يحسنا فلا تهتدوا عليه وعليكم بكثرة النظر والتحقيق والبحث عن مبانيه والتعمق والتدبر في مآخذه فانه كثيرا ما يودع فيه نقود
الحقائق وفرائد درر الدقائق وسعادة جواهر اللطائف مما لا يوجد في غيره من السوالف كيف وهو بحر بلا ساحل ولا طرف
فان قد بحثت لكم فيه عن زبدة الحق مما لا يتمكن منه الا من ايده الله سبحانه والقمتكم في المسائل في لطائف الكلم بالفاظ مختصرة
وعبارات محررة لا تهتدي عليها الا من عصمه الله سبحانه من الضلالة لتروا الغرائب واسعدوا معارج الحق الدراية فصونوه عن ايدي
والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة والوقادة واوضحت لكم فيه نهج الرشاد وطريق السداد وذلك من فضل الله في تيسير من شيا
وشرعت فيه وقد اشرفت على الخمسين واتممته وقد جاوزت الستين ولولا امري العمر في العلم باوامرها واستماعها عندهم
نفر من فضلاء المعقول والمنقول واكثرهم من انوفت ارسنة الامامية في عصرهم اليوم وهم في الحقيقة اعتذار لا عصا وقل من يتفق
مثالك من ذلك كانوا في هذا الحزب لما كنت تمكنت من مثله ولا اقدرت عليه وكيف يمكن من مثله الاحاد فقد اشتمل على ما لا يشتمل
عليه الكتب والاسفار من دون حشو ولا نقص ولا ايجاز مخل ولا اطناب ممل فاشكروا الله سبحانه عليه وترحموا على حتى ترحموا
ومنها ان شرف العلم وفضله من بين الاعمال مما لا يخفى على ذي مسكة فلا ينبغي للعاقل ترك الاهتمام في تحصيله وقلة الاعتنا
به ويشهد لذلك العقل والنقل من الكتاب والسنة والاجماع فقل فضلاء من الطلبة ان يعرف عمره في غيره بتسويف او تضييع
او يطيعوا ويطلب من قد قال سيد الاولياء وما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء والمرء يعرفه وكل فضيلة
فيها سنا وجدنا العلم من ها من لنا اسنى فلا تعتد غير العلم ذخرا فان العلم كنز ليس يفنى ونحن نكتفي في بيان شرفه بنبذة
من الاخبار وهو العلم نور يقذفه الله في قلب من يشا وافضل من العبادة والمال ينقصه النفقة والعلم يزكو او ينمو بالانفاق
ولو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج وفضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وان الملائكة
لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه يستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على
العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبيا وطلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة الا ان الله يحب
بغاة العلم ويقول الله تعالى لهم يوم القيامة اني لم اجعل علمي وحكمتي الا وانا اريد ان اغفر لكم على ما كان منكم ولا ابالي والعالم كمن معه
شمعة تزيل الجهالة الجهل والحيرة فكل من اضاءت له فخرج بها من حيرة او نجى بها من جهل فهو من عتقائه من النار والله يعوضه
من ذلك بكل شعرة لمن اعتقه ما هو افضل له من الصدقة بمائة الف قنطار على غير الوجه الذي امر الله عز وجل به بل تلك الصدقة
وبال على صاحبها لكن يعطيه الله ما هو افضل من الصلاة بمائة الف ركعة يصليها من بين يدي الكعبة الى غير ذلك ومنها
الحث على التحصيل والاهتمام فيه فانه مما يشهد به صريح العقل والنقل فعليك بالاكباب على طلب العلوم فانه السعادة العظمى
في الدنيا والاخرى وليس يمكنك البلوغ الى مرتبة القصوى والوصول الى غايته العليا فعليك بما هو اكثر فائدة واعز نفعا
واعود عليك واحرى وليكن ذلك بعد الله سبحانه حتى يهديك من المهالك ويبلغك الى المقام المحمود عنده واشتم من الرواية
وبحثك لاصابة الحق المتخلص من قواطع الاهوية واكثر التطلع في الاقوال والادلة التطلع مزايا الاحتمال واستقص البحث عن بيانها
حتى لا تقع في خبط كالوقوع غير مقتدانه في خبط عشوا وعليك بالمبالغة في الحفظ فانه اقرب الى التكميل واسرع ودوام

فانه

فانه من اقوى اسبابها الاستعداد والبلوغ الى النهاية الكمال ولا تصاحب بل لا تجالس مع الكسل البطال بل اختر العكس لو احتجت اليه ولا
تشغل نفسك الا بالتحصيل والاجتهاد فان الصحبة مؤثرة جدا واختر للتدريس الافضل الاورع الناصح الدقيق الحافظ الذهين
الفطن الامين صاحب السليقة والسجية المستقيمة والاخلاق الكريمة واجمل كيفية امورك بسورة لا سيما كيفية تحصيلك وكيفية
وتقديم فن او كتاب على اخر فان اكثر اسباب الهلاك والفساد والتضييع نشا من عدم مراعاة ذلك ولا يحبط بنيانا ضرورة
فلم يسلك فانه ضرور وذلك استدل على المحصل من شر الدجال فكم خرج به للنعي لا الاسلام او لا الايمان او الاستعداد بل ابتلى بوقات
مخلدة في النار والعياذ بالله وعليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد التقوى والعلم والتفقه في الدين في الاصول والفروع ولا جاء
من قال عليك بالفقه وعليك بالفقه فالفقه ما شرف لك في الدنيا وتحولك في الاخرة ولن يتيسر لك ذلك الا بحسن السريرة
وتقى الباطن وطهارة الاخلاق والترقي عما لا يليق به واقامة دعائم الاسلام والاذعان لقواعد الاحكام والتعظيم لامره
فان الله سبحانه لم يخلق الخلق عبثا ولا يتركهم سدى بل خلقهم ليبلوهم ايهم احسن عملا وعلم ضمائرهم وخبر سرائرهم واحصى اعمالهم و
حفظ احوالهم واحتج عليهم بارسال الرسل مبشرا ومنذرا وبانزال الكتب امرا وزجرا وعدا ووعيدا وسر الحجة البالغة والنعم السابغة
وكلفهم على نعمه والشكر على ما ميزكم محمدا واخيارا وشكرا كما قيل ايه الا والخشية من الحق والعلم لهم ومن كان منهم في ابواب السلام
ولا امل واستغرق وقته في تحصيل تقربهم او ميسر نشاره وليله في مجالس العلوم ومنها الاهتمام بتقوى الله سبحانه حث
عليه في الكتاب الكريم امرا ومدحا ما فعله وزجرا على تركه ما لم يات به في غيره حتى الصلاة وقال العاقبة للمتقين وقد تكرر
فيه زيادة على خمسين كيف وهي سفينة النجاة بها يبلغ الطالب الى السعادة الابدية وينجو الحاذق من الهلكة وزلزلة الساعة
واعتصموا بحبله واشكروا بطاعته واخرجوا من معصيته واخلصوا في العمل بما يرضيه ونوروا واطيلوا التفكر فيما يزيد في معرفتكم
ويقينكم ويعينكم على امور معادكم ودينكم ويمنعكم من التورط في الشبهات ويردعكم من الميل الى الشهوات ويزعكم من ركوب
المحارم ويزجركم من التسرع الى المآثم واستعينوا به على امور دينكم ودنياكم فانكم ان توكلتم عليه كفاكم ونعم الوكيل وكفى
وغضوا الاغترار وفرقة الاصرار ولا تغرنكم الدنيا الدنية فانها دار فنا لا دار بقا فلا تغتروا بغرورها ولا بعزها وسعودها
فانها اهل لذة مكارة فزاوة في كل لحظة لحاسدين وخليل وفي كل ان لها طريح وقتيل فتوا اسفا على ما فرطنا في جنب الله فتنبهوا
الموت قبل حلوله وتذكروا يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
ولكن عذاب الله شديد ولا تحقروا الصغائر ولا سيما كبائرها والاصرار على صغائرها والحكم بغير ما انزل الله سبحانه الا ترون التشديد
من الله سبحانه فيه حيث حكم في كتابه العزيز بكفر من لم يحكم بما انزل الله تارة وفسقه اخرى وظلمه ثالثة وقال الصادق عليه السلام
ان النواويس شكت الى الله شدة حرها فقال الله عز وجل اسكتي فان مواضع القضاة اشد حرا منك فعليكم بالتجنب عن الفتوى
الا بعد اتقان شرائطها وما يتعلق بها فانكم تحشرون في موقفكم عند ربكم ذي جبروت للعدل في الافتراء على الله سبحانه مع اعترافكم بعلم الا
تنظر في ذلك الى التهديد الواقع في الكتاب على شرف المرسلين ولو من باب واسمعي يا جارة ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله سبحانه ارايتم ما انزل الله من رزق فجعلتم منه حراما

وحلالا فان الله اذن لكم ام على الله تفترون ونعماوه دعوا اهل البيت عليهم السلام ويتولون منازل الفتاوى ومنكرا المواريث ويمنع منه
صنا للامام ومن افتى الناس بغير علم ولا هدى يلعنه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه
وكل منت ضامن لي غير ذلك ولولا الاما وهذه الفقرات من مناجات سيد الساجدين وزين العابدين سلام الله عليه وعلى
آبائه وابنائه الطاهرين لكنت في النعم والنبير الهي لو بكيت اليك حتى تسقط اشفار عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت
لك حتى تتنشر قدماي وركعت لك حتى ينخلع صلبي وسجدت لك حتى تتفقأ حدقتاي واكلت تراب الارض طول عمري وشربت
ماء الرماد آخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم لم ارفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت
بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي فاسال الله جل شانه ان يحفظني واياكم عما يوصل العبد الى النار بل الى اشد العذاب واسالكم
اخواني ان لا تنسوني عن صالح دعائكم في حيوتي وبعد مماتي ولا سيما اذا انقطع يدي عن اسبابي وصلاتي الدنيا بل عن الثواب الا ما بقي
ما يلحقني وايدي الاحبة عني منقطعة اعوذ بالله سبحانه منه ومن امثاله وقد فرغت منها في الثلث الاول من [illegible]
النبوية على مشرفها وذريته السلام من السلام فوق كل سلام ما دام السلام في الاسلام بين الانام ولله الشكر على
على توفيق الاتمام والصلوة على صاحب الشريعة البيضاء والتمام ورفقنا التمام صلوة
لا انقطاع لها الى يوم القيام وآله الطاهرين من الآن الى الابدين

تمت الكتاب [illegible]
[illegible] في يوم [illegible]
من شهر شعبان المعظم
في سنة [illegible]

[illegible]